اقامت دین کا داعی

ماہنامہ زندگی

آسان اور عام فہم ہندی زبان میں

جماعت اسلامی ہند کا ترجمان

ماہنامہ کانتی رامپور

اسلامی تعلیمات پیش کرنے والا واحد ماہنامہ — جس میں

★ مولانا مودودی کی تفہیم القرآن کا قسط وار ترجمہ

★ احادیث و مسائل

★ اسلامی عبادات و اخلاق پر مضامین

★ کہانیاں افسانے و دلچسپ واقعات

★ نظمیں

★ اور دوسری بہت سی دلچسپ خصوصیات پائی جاتی ہیں —

اردو نہ جاننے والے مسلمانوں اور غیر مسلموں کے لئے اسلام کے تعارف کا واحد ذریعہ۔ خود پڑھئے اور اپنے حلقہ تعارف میں ہندی جاننے والے لوگوں تک پہنچائیے — فی پرچہ صرف 37 پیسے —

مقامی ایجنسی سے خریدئیے۔ سالانہ چندہ صرف [illegible] روپے بھیج کر گھر بیٹھے سال بھر تک حاصل کیجئے —

منیجر ماہنامہ کانتی۔ رامپور یو پی

ماہ نامہ

زندگی

رامپور

جلد: ۳۹
شمارہ: ۱

ربیع الاول ۸۷ھ
جولائی ۱۹۶۷ء

مدیر: سید احمد قادری

• خط و کتابت و ارسال زر کا پتہ — منیجر رسالہ زندگی رامپور یوپی

• زر سالانہ: سات روپیہ — ششماہی: تین روپیہ ۵۰ پیسے — فی پرچہ: ۷۰ پیسے

• ممالک غیر سے بارہ شلنگ بشکل پوسٹل آرڈر

جماعت اسلامی ہند۔ ایڈیٹر، سید احمد عروج قادری۔ پرنٹر پبلشر: ... مطبع: ... پرنٹنگ پریس محلہ ... رامپور یوپی
مقام اشاعت: دفتر رسالہ زندگی رامپور یوپی

اشارات

(سید احمد قادری)

ہندوستان میں عرصۂ دراز سے مسلمانوں کے پرسنل لا میں مداخلت کی کوشش کی جا رہی ہے اور بالخصوص تعدد ازدواج پر پابندی لگانے کے لیے برادرانِ وطن کے ایک خاص طبقے میں بڑی سرگرمی پائی جاتی ہے۔ کبھی کسی صوبائی اسمبلی میں یہ مسئلہ پیش کیا جاتا ہے اور کبھی مرکزی راجیہ سبھا میں۔ بعض تجدد پسند مسلمان بھی اس مسئلے میں طرح طرح کے شبہات پیدا کرتے رہتے ہیں۔ اہل علم کی طرف سے جو جوابات دیے جاتے ہیں وہ یا تو ان کی سمجھ میں نہیں آتے یا وہ سمجھنا نہیں چاہتے۔ جو لوگ سمجھنا نہ چاہتے ہوں ان کو سمجھانے کا ہمارے پاس کوئی ذریعہ نہیں ہے۔ البتہ وہ لوگ جن کی سمجھ میں اب تک یہ مسئلہ نہیں آیا، یا ایسے لوگ جو متجددین کی باتیں سن کر الجھن میں مبتلا ہو جاتے ہیں، ضرور اس کے مستحق ہیں کہ ان کو سمجھانے کی پوری کوشش کی جائے اور ہم ان کے سامنے مسئلے کی توضیح پیش کرتے رہیں۔

تین سوالات اس مسئلے سے متعلق ہمارے پاس ابھی حال میں درج ذیل تین سوالات آئے ہیں:

(۱) سورۃ النساء کی آیت ۳، آیت ۲ کے بعد ہے (وراثت) معلوم ہوتا ہے کہ آیت ۳ بھی یتیموں ہی سے متعلق ہے۔ آیت ۳ کو اس روشنی میں پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ "نکاح کرو اپنی پسندیدہ عورتوں سے دو یا تین یا چار" کا تعلق بھی خاص طور سے یتیم عورتوں سے ہے۔ اس لیے غیر یتیم عورتوں کو اس میں داخل کرنا ٹھیک نہیں معلوم ہوتا ہے۔ بہتر یہ ہے کہ اس آیت کے بجائے کوئی ایسی آیت پیش کی جائے جو واضح طور سے عام عورتوں کے بارے میں ہو۔

(۲) اس آیت میں عدل کے معنے کیا ہیں۔ اس کے معنے "زن و شوہر کے فرائض" بیان کرنا جیسا کہ میں نے بعض کتابوں میں پڑھا ہے۔ خاص عدالتی معاملات میں کوئی فائدہ نہیں

نہیں پہنچاتا۔ اس کے بارے میں کیا کچھ اور متعین باتیں کہی گئی ہیں؟

(۳) مساوی حقوق کا مطالبہ کرنے والی عورتوں کا مطالبہ یہ ہے کہ ان کو بھی دو یا دو سے زائد شوہروں سے نکاح کا حق ملنا چاہیے۔ ان عورتوں کے لیے ہمارے پاس کیا جواب ہے؟ کیا مسلمان عورتیں یہ مطالبہ کر سکتی ہیں؟

ان سوالات کے جوابات سے پہلے چند اصولی باتیں پیش کرنا انتہائی ضروری ہے۔ میرا خیال ہے کہ ان اصولی باتوں کو نہ جاننے یا پیش نظر نہ رکھنے کی وجہ سے ان لوگوں کی سمجھ میں بھی بات نہیں آتی جو خلوص کے ساتھ اس مسئلے کی شرعی حیثیت سمجھنا چاہتے ہیں

قرآن فہمی کے چند اہم اصول

ایک مخلص مسلمان کے لیے قرآن حکیم کی آیتوں کے صحیح معنے و مفہوم اور ان سے ثابت شدہ احکام کو جاننے کے لیے جن اصولی باتوں کو تسلیم کرنا لازمی ہے وہ یہ ہیں:

(۱) قرآن، کوئی ایسی کتاب نہیں ہے جو لکھی لکھائی ایک بار دنیا میں نازل کر دی گئی ہو بلکہ یہ ۲۳ سال کی مدت میں اللہ کے آخری رسول سیدنا محمد صلے اللہ علیہ وسلم پر جستہ جستہ اور رفتہ رفتہ حسب موقع بتدریج نازل ہوتی رہی ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ آیات و احکام کے پس منظر اور مواقع نزول کی تحقیق کر لی جائے۔

(۲) رسولِ خدا کے ذمہ صرف یہی کام نہ تھا کہ آپ لوگوں کو قرآن کی آیتیں پڑھ کر سنا دیں بلکہ اللہ کی طرف سے آپ اس بات کے بھی ذمہ دار تھے کہ نازل شدہ احکام و قوانین کی اپنے قول و عمل سے تشریح کریں اور اس لحاظ سے آپ کی حیثیت آخری اتھارٹی کی تھی، کسی شخص کے لیے نہ شرعاً جائز ہے اور نہ عقلاً کہ وہ آپ کے عمل اور آپ کی توضیح سے ہٹ کر کسی آیت کے معنے و مفہوم یا کسی عمل کی تعیین کرے۔

(۳) آپ کے بعد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی تشریح و توضیح کو سامنے رکھنا ضروری ہے۔ اس کو نظرانداز کرنا کسی طرح صحیح نہیں، قرآن ان کی زبان میں نازل ہوا ہے اور انھوں نے براہ راست حضورؐ سے تعلیم حاصل کی اور حضورؐ کی تربیت و نگرانی میں قرآن کے احکام پر عمل کیا ہے

(۴) صحابہ کرام کے بعد جن لوگوں نے قرآن و حدیث اور اسلامی قانون کا علم حاصل کرنے میں

اپنی زندگیاں کھپائیں اور اس میں مہارت حاصل کی ہے صرف ان کی تفسیروں، تشریحوں اور آرا کا اعتبار ہوگا۔ ہر معقول آدمی تسلیم کرتا ہے کہ کسی قانونی مسئلے میں اسی شخص کی رائے معتبر ہوگی جو اس قانون کا علم اور اس میں مہارت رکھتا ہو۔ ظاہر ہے کہ قرآن کا قانون اس اصول سے مستثنیٰ نہیں ہوسکتا۔

(۵) قرآن میں متعدد احکام ایسے بھی ہیں جن کی حیثیت جدید احکام کی نہیں ہے، بلکہ صرف اصلاح کی ہے۔ یعنی پہلے سے جو احکام رائج تھے قرآن نے ان میں اصلاحات کردی ہیں اور غلط آمیزشوں سے انہیں پاک کردیا ہے۔

(۶) اوپر کے اصولوں سے یہ بات آپ سے آپ نکلتی ہے کہ قرآن کوئی ایسی کتاب نہیں ہے جس کے احکام و قوانین کی اب تک توضیح نہ ہوئی ہو یا جن پر عمل نہ کیا گیا ہو بلکہ یہ کتاب اپنے پیچھے ایک لمبی اسلامی تاریخ رکھتی ہے۔ اس کتاب میں صراحۃً جن احکام و قوانین کا ذکر ہے ان کی توضیح اور عملی تعیین و تطبیق عہد رسالت ہی میں مکمل ہوچکی ہے۔ اور سیکڑوں احکام ایسے ہیں جو ہمیشہ سے اجماعی اور مسلمہ چلے آرہے ہیں۔

اوپر اختصار کے ساتھ جن چھ اصولی باتوں کا ذکر کیا گیا ہے اگر کوئی شخص انہیں تسلیم نہیں کرتا تو اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ وہ یا تو پوری اسلامی تاریخ کا انکار کرتا ہے یا یہ سمجھتا ہے کہ جس رسول پر قرآن نازل ہوا یا جو لوگ اس کے اولین مخاطب تھے انھوں نے قرآن کو نہیں سمجھا۔ اس صورت حال میں فی الواقع افہام و تفہیم کا دروازہ بند ہوجاتا ہے اور ہمارے پاس کوئی ذریعہ نہیں کہ ایسے شخص یا اشخاص کو کسی بھی اسلامی حکم پر مطمئن کرسکیں لیکن یہ بات بھی ساتھ ہی ساتھ صاف ہوجاتی ہے کہ ایسے لوگ جس راستے پر کھڑے ہیں وہ مسلمانوں کا راستہ نہیں ہے۔ اب ہم اختصار کے ساتھ ان تین سوالات کے جوابات دیں گے جو اوپر نقل کیے گئے ہیں:۔

پہلے سوال کا جواب یہ سوال جس آیت سے متعلق ہے اس کے الفاظ یہ ہیں:۔

وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِی الْیَتٰمٰی فَانْکِحُوْا مَا طَابَ لَکُمْ مِّنَ النِّسَآءِ	اور اگر تم یتیموں کے ساتھ بے انصافی کرنے سے ڈرتے ہو تو جو عورتیں تم کو پسند آئیں

مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ ۚ فَاِنْ خِفْتُمْ	ان میں سے دو دو تین تین، چار چار سے نکاح
اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً	کرلو لیکن اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ ان کے ساتھ
اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ	عدل نہ کرسکوگے تو پھر ایک ہی بیوی کرو یا ان
ذٰلِكَ اَدْنٰٓى اَلَّا	عورتوں کو زوجیت میں لاؤ، جو تمہارے قبضے
تَعُوْلُوْا	میں آئی ہیں۔ بے انصافی سے بچنے کے لیے
(النساء آیۃ ۳)	یہ زیادہ قرینِ صواب ہے۔

اس آیت میں بیان کردہ تعدد ازدواج کے مسئلے کو صحیح طور پر نہ سمجھنے والوں کی بنیادی غلطی یہ ہے کہ وہ اس کو تعدد ازدواج کے جواز کی دلیل سمجھتے ہیں حالانکہ یہ اصلاً پہلے سے جائز تعدد ازدواج کو چار عورتوں تک محدود کردینے کی دلیل ہے۔ یہ ایک ثابت شدہ تاریخی حقیقت ہے کہ عرب میں ہمیشہ سے تعدد ازدواج کا قانون رائج تھا اور وہاں کے باشندے بیک وقت چار سے زائد شادیاں بھی کرتے تھے۔ کسی کسی کے پاس تو بیک وقت آٹھ آٹھ دس دس نکاحی بیویاں ہوا کرتی تھیں۔ یہ ان کے نزدیک عیب نہیں بلکہ قابل فخر بات سمجھی جاتی تھی البتہ اس پر عمل کرنے میں ان کے اندر دو بہت نمایاں خرابیاں پیدا ہوگئی تھیں، ایک یہ کہ وہ بیویوں کے درمیان عدل نہیں کرتے تھے اور دوسری یہ کہ جب کثیر التعداد بیویوں کا خرچ ان سے نہیں چلتا تھا تو اپنے زیر سرپرستی یتیم بچوں اور بچیوں کے مال پر دست درازی کرنے لگتے تھے اس کے علاوہ یتیم بچیوں پر ظلم ڈھانے کے کچھ اور طریقے بھی انھوں نے ایجاد کرلیے تھے سورۃ النساء کی اس آیت نے تعدد ازدواج کے جائز حق اور رائج قانون میں دو بنیادی اصلاحیں کردیں، ایک اصلاح یہ کی کہ اس نے تعدد ازدواج کو محدود کردیا۔ اب کوئی مسلمان بیک وقت چار سے زیادہ بیویاں نہیں رکھ سکتا۔ دوسری اصلاح یہ کی کہ اس نے بیویوں کے درمیان عدل کرنے کی کڑی شرط لگا دی۔

ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ کوئی آسمانی شریعت ایسی نہیں ہے جس میں تعدد ازدواج کی اجازت نہ ہو، کسی بھی آسمانی شریعت میں مرد پر ایک ہی عورت سے نکاح کی پابندی عائد نہیں کی گئی، سب کو معلوم ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بیک وقت دو بیویاں تھیں، ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ حضرت داؤد و سلیمان علیہما السلام کے پاس بیک وقت ایک سے زیادہ بیویاں تھیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ عرب

میں تعدد ازواج کا جو قانون رائج تھا وہ ان کا اپنا من گھڑت نہ تھا بلکہ آسمانی شریعت سے ماخوذ تھا البتہ اس میں انھوں نے خرابیاں پیدا کر دی تھیں۔ اسلامی شریعت نے ان کو ختم کرکے اس کی اصلاح کر دی۔

اس حقیقت کو سامنے رکھنے کے بعد سوال کا جواب معلوم کر لینا مشکل کام نہیں ہے۔ اس سوال کا حاصل یہ ہے کہ سائل کے نزدیک یہ آیت صرف یتیم عورتوں سے متعلق ہے اور چونکہ اسی آیت کو وہ تعدد ازواج کے جواز کی دلیل بھی سمجھتے ہیں اس لیے ان کے نزدیک تعدد ازواج کا حکم صرف یتیم عورتوں سے متعلق ہو جاتا ہے۔ عام عورتوں سے اس کا تعلق باقی نہیں رہتا۔ اسی بنا پر انھوں نے عام عورتوں سے بیک وقت متعدد نکاح کے جواز کے لیے کسی دوسری آیت کا حوالہ طلب کیا ہے۔

اوپر کی تفصیل سے یہ معلوم ہو چکا کہ اس آیت کو تعدد ازواج کے جواز کی دلیل سمجھنا غلط ہے یہ آیت اس کو جائز کرنے کے لیے نہیں اتری بلکہ جواز کو محدود کرنے کے لیے نازل ہوئی ہے۔ جو چیز پہلے سے جائز ہو اس کے لیے جواز کی دلیل طلب کرنا بے معنی بات ہے — سائل کا یہ سمجھنا بھی صحیح نہیں ہے کہ یہ آیت صرف یتیم عورتوں سے متعلق ہے۔ ہم آگے اس کی تفصیل پیش کر رہے ہیں اور اگر تھوڑی دیر کے لیے تسلیم بھی کر لیا جائے کہ یہ آیت صرف یتیم عورتوں سے متعلق ہے تو اس سے زیادہ سے زیادہ صرف یہ ثابت ہو گا کہ یتیم لڑکیوں سے نکاح کرنے کے ضمن میں تعدد ازواج کی تحدید کا حکم نازل ہوا ہے۔ اس سے اصل مسئلہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور اگر کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ اس آیت کے حکم میں عام عورتیں داخل ہی نہیں ہیں تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ چار تک کی پابندی صرف یتیم لڑکیوں کے ساتھ مخصوص ہو جائے گی۔ عام عورتوں کے بارے میں کوئی پابندی عائد نہ ہوگی عام عورتوں سے اگر کوئی مسلمان چاہے تو بیک وقت چار سے بھی زیادہ نکاح کر سکتا ہے ورنہ ہم مطالبہ کریں گے کہ وہ قرآن کی کسی ایسی آیت کا حوالہ دے جو عام عورتوں سے نکاح پر چار کی پابندی عائد کرتی ہو۔ کیا قرآن میں ایسی کوئی آیت موجود ہے؟

صحیح بات یہی ہے کہ یہ آیت جیسا کہ اوپر کہا گیا پہلے سے جائز تعدد ازواج کی تحدید اور اس کو عدل کے ساتھ مشروط کرنے کے لیے نازل ہوئی تھی، عام ازیں کہ متعدد نکاح یتیم لڑکیوں سے کیے جائیں یا عام عورتوں سے۔ یہی اس آیت کا اصل مقصود ہے۔

مزید وضاحت کے لیے میں یہاں ایک اور حکم کی مثال پیش کرتا ہوں جس کا نکاح سے لازمی

تعلق اور تعدد ازدواج کے حکم سے اس کو قریبی مشابہت حاصل ہے۔ سورۃ البقرہ کی آیت ۲۲۹ کو سامنے رکھیے اس کا پہلا ٹکڑا یہ ہے:

اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَاِمْسَاكٌ	طلاق دو بار ہے پھر یا تو دستور کے
بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌ بِاِحْسَانٍ	مطابق بیوی کو روک لیا جائے یا اچھے
البقرۃ: آیۃ ۲۲۹	طریقے سے اس کو رخصت کر دیا جائے۔

سوال یہ ہو کہ کیا یہ آیت جواز طلاق کی دلیل ہے؟ اگر کوئی شخص سمجھے کہ اصلاً و بالذات یہ طلاق کو جائز قرار دینے کے لیے اتری تھی تو وہ غلط سمجھے گا۔ صحیح بات یہ ہے کہ طلاق کا قاعدہ بھی تعدد ازدواج کی طرح عرب میں رائج تھا اور اسی کی طرح غیر محدود بھی تھا۔ وہاں کے لوگ جس بیوی سے ناخوش ہو جاتے اس کو طلاق دیتے رہتے اور رجوع کرتے رہتے اس کی کوئی تعداد مقرر نہ تھی، اس طرح اس بیوی سے نہ خود تعلق قائم رکھتے اور نہ اسے آزاد کرتے کہ وہ کسی دوسرے سے نکاح کر سکے وہ ان کے پھندے میں پھنسی تڑپتی رہتی۔ قرآن کی اس آیت نے رجعی طلاق کی تعداد مقرر کر کے ظلم کا یہ دروازہ بند کر دیا۔ اس نے حکم دیا کہ رجعی طلاق صرف دو بار ہے اور اس کے بعد کی آیت ۲۳۰ نے بتایا کہ تیسری طلاق کے بعد رجوع کرنے کا حق ختم ہو جائے گا۔ طلاق کی تعداد صرف تین تک محدود کر دی گئی۔ مفسر ابن کثیر نے ابن جریر، ابوداؤد، نسائی، ترمذی اور دوسرے محدثین کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ:۔

ابتدائے اسلام میں طلاق کا معاملہ یہ تھا کہ کوئی شخص جس قدر چاہتا طلاق دیتا اور پھر عدت کے درمیان رجوع کر لیتا۔ چنانچہ قبیلۂ انصار کے ایک شخص نے غصے میں اپنی بیوی سے کہا کہ نہ میں تیرے ساتھ رات بسر کروں گا اور نہ تجھے آزاد کروں گا تجھے طلاق دوں گا اور عدت میں رجوع کر لوں گا اور اسی طرح کرتا رہوں گا، ان کی بیوی فریاد لے کر نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس گئیں اور اس کی خبر دی۔ اس کے بعد سورۂ البقرہ کی آیت الطلاق مرتان نازل ہوئی۔ اللہ نے رجعی طلاق کی تعداد دو تک محدود کر دی اور تیسری طلاق کے بعد رجوع کرنے کا حق ختم کر دیا۔[1]

اس سے معلوم ہوا کہ عرب میں غیر محدود طلاق کا جو قاعدہ رائج تھا قرآن کی اس آیت نے اس

[1] اسمٰعیل بن کثیر متوفی ۷۷۴ھ۔ تفسیر القرآن العظیم ج ۱ ص ۲۷۳ مطبوعہ مصر

میں اصلاح کر دی   ٹھیک یہی معاملہ تعددِ ازدواج کا بھی ہے۔ میں نے اس کو اتنا پھیلا کر اس لیے لکھا ہے کہ جو لوگ سورۃ النساء کی آیت ۳ کے بارے میں یہ سمجھتے ہیں کہ وہ تعددِ ازدواج کی اجازت دینے کے لیے نازل ہوئی تھی۔ ان کی غلط فہمی دور ہو جائے۔

آیت کی مستند تفسیریں

اب ہم یہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ ساڑھے تیرہ سو برس تک کسی ایک شارح قرآن اور عالم دین نے بھی اس آیت کو صرف یتیم لڑکیوں کے ساتھ مخصوص نہیں کیا ہے اور نہ وہ ایسا کر سکتے تھے۔ اس آیت کی صرف تین تفسیریں ایسی ہیں جن کو قدیم مفسرین نے ترجیح دی ہے۔ ایک تفسیر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے منقول ہے ان سے ان کے بھانجے حضرت عروۃ بن الزبیرؓ نے اس آیت کی تفسیر پوچھی تھی، جواب میں انھوں نے فرمایا:۔

> اے بھانجے! یہ اس یتیم لڑکی کے بارے میں ہدایت ہے جو اپنے ولی (جس سے نکاح جائز ہو مثلاً چچا زاد بھائی) کی نگرانی میں ہوتی تھی وہ اس کے مال میں شریک ہوتا تھا پھر اس کو اس کے مال و جمال کی طرف رغبت ہوتی تھی اور وہ اس سے نکاح کرنا چاہتا تھا لیکن اس کا مہر ادا کرنے میں انصاف نہیں کرتا تھا اور اس کو اتنا مہر نہیں دیتا تھا جتنا کوئی دوسرا شخص دیتا تو اس آیت نے اس ظلم سے روک دیا اور ان پر پابندی عائد کی کہ وہ ان یتیم لڑکیوں سے اس شرط کے ساتھ نکاح کر سکتے ہیں کہ انہیں ان کا پورا مہر دیں اور ان پر ظلم نہ کریں اور اگر انہیں اندیشہ ہو کہ وہ انصاف نہیں کر سکیں گے تو دوسری عورتوں سے جو انہیں پسند ہوں نکاح کر لیں۔ ان یتیم لڑکیوں سے نکاح نہ کریں[1]

حضرت عائشہؓ کی یہ تفسیر امام بخاریؒ مسلمؒ نسائیؒ بیہقیؒ اور دوسرے محدثین نے بھی روایت کی ہے اس تفسیر میں حضرت عائشہ کے نزدیک "الیتامیٰ" کے لفظ سے یتیم لڑکیاں مراد ہیں اور "النساء" سے عام عورتیں مراد ہیں۔ آیت کی غرض یتیم لڑکیوں کے سرپرستوں کو یہ حکم دینا ہے کہ اگر تمہیں ان یتیم لڑکیوں کے ساتھ نکاح کرنے میں بے انصافی کا اندیشہ ہو تو ان سے نکاح نہ کرو بلکہ دوسری عورتوں سے نکاح کر لو اور اس ضمن میں غیر محدود تعددِ ازدواج پر پابندی عائد کر کے چار تک اس کی تحدید کر دی گئی ہے' ان کے نزدیک آیت کے پہلے ٹکڑے کا تعلق یتیم لڑکیوں سے ہے (باقی ص ۵۹ پر)

[1] ابو جعفر محمد بن جریر طبری۔ جامع البیان۔ فی تفسیر القرآن ج ۴ ص ۱۴۲ مطبوعہ مصر

اللہ پر ایمان

جناب محمد فاروق خاں

(۱) عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ : قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ : بُنِیَ الْاِسْلَامُ عَلٰی خَمْسٍ شَھَادَۃِ اَنْ لَّآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُہٗ وَرَسُوْلُہٗ وَاِقَامِ الصَّلٰوۃِ وَاِیْتَاءِ الزَّکٰوۃِ وَالْحَجِّ وَصَوْمِ رَمَضَانَ

(بخاری ومسلم)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر رکھی گئی ہے۔ اس بات کی شہادت دینا کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں اور یہ کہ محمد اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں اور نماز قائم کرنا اور زکوٰۃ دینا اور حج کرنا اور رمضان کے روزے رکھنا۔[۱]

[۱] یہی اسلام کے پانچ ارکان ہیں جن پر دین کی عمارت کھڑی ہوتی ہے۔ صرف اللہ کو الٰہ ماننے کا مطلب یہ ہے کہ آدمی یہ تسلیم کرے کہ اللہ ہی ہمارا معبود آقا اور حاکم ہے۔ سب اسی کے محتاج اور دست نگر ہیں۔ وہی ہے جس کی طلب، اشتیاق اور جستجو کا جذبہ ہماری فطرت میں ودیعت کیا گیا ہے۔ اس کے سوا دوسرا کوئی ہماری سعی وجہد کا مرکز نہیں بن سکتا۔ اس کے سوا کوئی ہستی نہیں جس کی مرضی ہماری زندگی کا مقصد قرار پا سکے۔

خدا کے بارے میں صحیح علم اس کے رسولوں کے ذریعے ہوتا ہے۔ رسول ہی بتاتے ہیں کہ خدا کی مرضی کے مطابق زندگی کس طرح بسر کی جائے۔ اس لیے توحید اور اللہ کی الوہیت کے اقرار کے ساتھ رسالت پر ایمان لانا بھی ضروری [illegible] سب سے آخری رسول حضرت محمد صلے اللہ علیہ وسلم ہیں۔ صحیح طریق زندگی (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

(۲) عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: نُهِيْنَا اَنْ نَسْاَلَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ شَيْءٍ فَكَانَ يُعْجِبُنَا اَنْ يَّجِيْئَ الرَّجُلُ مِنْ اَهْلِ الْبَادِيَةِ الْعَاقِلُ فَيَسْئَلَهُ وَنَحْنُ نَسْمَعُ فَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ اَهْلِ الْبَادِيَةِ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ! اَتَانَا رَسُوْلُكَ فَزَعَمَ لَنَا اَنَّكَ تَزْعُمُ اَنَّ اللّٰهَ اَرْسَلَكَ قَالَ: صَدَقَ قَالَ: فَمَنْ خَلَقَ السَّمَاءَ؟ قَالَ: اَللّٰهُ قَالَ: فَمَنْ خَلَقَ الْاَرْضَ؟ قَالَ: اَللّٰهُ قَالَ: فَمَنْ

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۹) حاصل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ آپ کی رسالت کو تسلیم کیا جائے اور آپ کی رہنمائی قبول کی جائے۔ خدا کے آخری نمائندہ ہونے کی حیثیت صرف آپ کو حاصل ہے۔

نماز ایک طرف خدا کی یاد اور اس کی پرستش ہے۔ دوسری طرف وہ ہماری اپنی عبدیت کا اقرار و اظہار ہے نماز ہر روز کئی بار خدا کی یاد اور اس کے حاضر و ناظر ہونے کا یقین تازہ کرتی اور ہمارے دل میں اس کی محبت پیدا کرتی ہے۔ نماز ہمیں یاد دلاتی رہتی ہے کہ ایک دن ہمیں خدا کی عدالت میں پیش ہونا ہے۔ خدا کی عدالت میں کامیاب ہونے کے لیے ضروری ہے کہ آدمی اپنی پوری زندگی خدا کی اطاعت میں بسر کرے۔

روزہ کے ذریعے سے ہمیں خواہشات نفس پر قابو حاصل ہوتا ہے۔ پھر ہم خدا کی خوشنودی کے مقابلے میں کسی چیز کو ترجیح نہیں دے سکتے۔ خدا کے لیے ہم ہر چیز سے رُخ پھیر سکتے ہیں۔ اس خوشی کے لیے ہر لذت اور ہر آرام کو قربان کر سکتے ہیں۔ ہر مشکل اور ہر مصیبت کا مقابلہ کر سکتے ہیں۔ ہم میں فرض کا وہ احساس پیدا ہو جاتا ہے کہ ہم خدا کی مرضی کے خلاف کوئی کام نہیں کر سکتے۔

زکوٰۃ ہمیں خدا کے بندوں کے حقوق یاد دلاتی ہے۔ زکوٰۃ کے ذریعے دل سے مال کی محبت نکل جاتی ہے ہمارا اخلاق بلند ہوتا ہے۔ ہمیں نفس کی پاکیزگی، کشادہ دلی اور اعلیٰ ظرفی کی دولت حاصل ہوتی ہے۔ آدمی کی روح صندوق اور تجوریوں میں بند ہو کر رہ جائے۔ اس سے بڑھ کر قید کی زندگی کیا ہو سکتی ہے جس طرح چراغ اپنے کو اور اپنے ماحول کو روشن رکھنے کے لیے فیاضی کے ساتھ اپنا تیل خرچ کرتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح زکوٰۃ و انفاق کے ذریعے سے ایک طرف آدمی بندگان خدا اور سماج کے کام آتا ہے۔ دوسری طرف وہ اپنی روح کو بالیدگی بخشتا اور اسے حقیقی آزادی اور مسرت سے ہم کنار کرتا ہے۔

حج ہمارے دل میں خدا کی عظمت اور اس کی محبت کا نقش بٹھاتا ہے۔ وہ ہمارے دل میں اسلام کی ایسی محبت پیدا کرتا ہے جو دائمی طور پر دل میں قائم رہنے والی ہے۔ حج ہمیں اس کے لیے تیار کرتا ہے کہ ہم اسلام کی سربلندی کے لیے اپنی ساری دوڑ دھوپ صرف کر دیں۔

نَصَبَ هٰذِهِ الْجِبَالَ وَجَعَلَ فِيهَا مَا جَعَلَ؟ قَالَ: اَللّٰهُ، قَالَ: فَبِالَّذِي خَلَقَ السَّمَاءَ وَخَلَقَ الْاَرْضَ وَنَصَبَ هٰذِهِ الْجِبَالَ آللّٰهُ اَرْسَلَكَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: وَزَعَمَ رَسُولُكَ اَنَّ عَلَيْنَا خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي يَوْمِنَا وَلَيْلَتِنَا، قَالَ: صَدَقَ، قَالَ: فَبِالَّذِي اَرْسَلَكَ آللّٰهُ اَمَرَكَ بِهٰذَا؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: وَزَعَمَ رَسُولُكَ اَنَّ عَلَيْنَا زَكٰوةً فِي اَمْوَالِنَا قَالَ: صَدَقَ، قَالَ: فَبِالَّذِي اَرْسَلَكَ آللّٰهُ اَمَرَكَ بِهٰذَا؟ قَالَ نَعَمْ، قَالَ: وَزَعَمَ رَسُولُكَ اَنَّ عَلَيْنَا صَوْمَ شَهْرِ رَمَضَانَ فِي سَنَتِنَا قَالَ: صَدَقَ، قَالَ: فَبِالَّذِي اَرْسَلَكَ آللّٰهُ اَمَرَكَ بِهٰذَا؟ قَالَ نَعَمْ، قَالَ: وَزَعَمَ رَسُولُكَ اَنَّ عَلَيْنَا حَجَّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيلًا، قَالَ: صَدَقَ قَالَ: ثُمَّ وَلّٰى وَقَالَ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَا اَزِيدُ عَلَيْهِنَّ وَلَا اَنْقُصُ مِنْهُنَّ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَئِنْ صَدَقَ لَيَدْخُلَنَّ الْجَنَّةَ (بخاری ومسلم)

حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ہم (لوگوں) کو ممانعت کر دی گئی تھی کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے (بلا خاص ضرورت کے) کچھ پوچھیں، تو ہمیں اس بات سے خوشی ہوتی تھی کہ کوئی سمجھدار بدوی آئے اور آپ سے کچھ پوچھے اور ہم سنیں۔ اہل بادیہ میں سے ایک شخص آیا اس نے کہا: اے محمد! آپ کا قاصد ہمارے پاس آیا اور ہم سے بیان کیا کہ آپ کا کہنا ہے کہ اللہ نے آپ کو رسول بنا کر بھیجا ہے۔ آپ نے فرمایا: اس نے سچ کہا۔ پھر اس شخص نے کہا: آسمان کو کس نے پیدا کیا؟ آپ نے فرمایا: اللہ نے۔ اس نے کہا: زمین کو کس نے پیدا کیا؟ آپ نے فرمایا۔ اللہ نے۔ پھر اس نے کہا: یہ پہاڑ کس نے کھڑے کیے ہیں اور ان میں جو کچھ بنایا ہے وہ کس نے بنایا ہے؟ آپ نے فرمایا: اللہ نے۔ پھر اس نے کہا: پس قسم ہے اس ذات کی جس نے آسمان اور زمین کو پیدا کیا اور یہ پہاڑ کھڑے کیے۔ کیا اللہ نے آپ کو بھیجا ہے؟ آپ نے فرمایا: ہاں[1]۔ اس نے کہا: آپ کے قاصد نے بیان کیا کہ ہمارے دن اور رات میں ہم پر پانچ نمازیں فرض ہیں۔ آپ نے فرمایا: اس نے سچ کہا۔ اس نے کہا: قسم ہے اس کی جس نے آپ کو اس کا حکم دے کر بھیجا ہے۔ کیا اللہ نے آپ کو اس کا حکم دیا ہے؟ فرمایا: ہاں۔ اس نے

---

[1] یعنی رسول بنا کر اسی اللہ نے بھیجا ہے جس نے آسمان و زمین اور ساری دنیا کو پیدا کیا ہے۔

کہا اور آپ کے قاصد نے بیان کیا کہ ہم پر ہمارے مالوں میں زکوٰۃ بھی فرض ہے۔ فرمایا:۔ اس نے سچ کہا۔ اس نے کہا۔ قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو رسولؐ بنا کر بھیجا ہے۔ کیا اللہ نے آپ کو اس کا حکم دیا ہے؟ فرمایا:۔ ہاں۔ اس نے کہا:۔ آپ کے قاصد نے بیان کیا تھا کہ سال میں ماہ رمضان کے روزے بھی ہم پر فرض ہیں:۔ فرمایا: اس نے سچ کہا۔ اس نے کہا کہ قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو رسول بنا کر بھیجا ہے۔ کیا اللہ نے آپ کو اس کا حکم دیا ہے؟ فرمایا: ہاں، اس نے کہا: آپ کے قاصد نے یہ بھی بیان کیا کہ ہم میں سے اس پر بیت اللہ (کعبہ) کا حج فرض ہے جو اس تک پہنچنے کی استطاعت رکھتا ہو[۱] فرمایا۔ اس نے سچ کہا۔ (راوی) بیان کرتے ہیں کہ پھر وہ شخص یہ کہتا ہوا واپس ہوا کہ اس ذات کی قسم جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا ہے، میں ان میں (اپنی طرف سے) نہ کچھ بڑھاؤں گا اور نہ ان میں کوئی کمی کروں گا۔ اس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔ اگر یہ سچا ہے تو ضرور جنت میں داخل ہوگا۔

(۳) عَنْ عَلِيِّ بْنِ طَالِبٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُؤْمِنُ عَبْدٌ حَتّٰى يُؤْمِنَ بِأَرْبَعٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَأَنِّي مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللّٰهِ بَعَثَنِي بِالْحَقِّ وَيُؤْمِنُ بِالْمَوْتِ وَيُؤْمِنُ بِالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ وَيُؤْمِنُ بِالْقَدَرِ

(ترمذی)

علی بن ابی طالبؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کوئی بندہ مومن نہیں ہوسکتا جب تک کہ وہ چار چیزوں پر ایمان نہ لائے اس بات پر گواہی دے کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں اور یہ کہ میں محمدؐ خدا کا رسول ہوں، مجھے حق کے ساتھ مبعوث فرمایا ہے اور موت پر ایمان لائے (کہ وہ آنے والی ہے) اور موت کے بعد (دوبارہ زندہ کرکے) اٹھائے جانے پر ایمان لائے اور تقدیر پر ایمان لائے۔

(۴) عَنْ سُفْيَانَ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ الثَّقَفِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللّٰهِ قُلْ لِي فِي الْإِسْلَامِ قَوْلًا لَا أَسْأَلُ عَنْهُ أَحَدًا بَعْدَكَ ـ قَالَ: قُلْ آمَنْتُ بِاللّٰهِ ثُمَّ اسْتَقِمْ

(مسلم)

[۱] یعنی جو شخص اس کی استطاعت رکھتا ہو کہ کعبہ کا سفر کرسکے اس پر حج کرنا فرض ہے۔

"سفیان بن عبداللہ الثقفی رضؓ سے روایت ہے۔ انھوں نے کہا: میں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! مجھے اسلام کے بارے میں ایسی بات بتا دیجیے کہ آپ کے بعد پھر میں کسی سے اس بارے میں کچھ نہ پوچھوں۔ آپ نے فرمایا: کہو آمَنْتُ بِاللّٰہِ (میں اللہ پر لایا پھر اسی پر) جمے رہو۔" لہ

(۵) عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: یَأْتِی الشَّیْطَانُ اَحَدَکُمْ فَیَقُوْلُ مَنْ خَلَقَ کَذَا حَتّٰی یَقُوْلَ مَنْ خَلَقَ رَبَّکَ فَاِذَا بَلَغَہٗ فَلْیَسْتَعِذْ بِاللّٰہِ وَلْیَنْتَہِ (بخاری و مسلم)

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم میں سے کسی کسی کے پاس شیطان آتا ہے اور کہتا ہے کہ فلاں چیز کو کس نے پیدا کیا؟ فلاں چیز کو کس نے پیدا کیا؟ یہاں تک کہ وہ کہتا ہے کہ تمہارے رب کو کس نے پیدا کیا؟ جب بات یہاں تک پہنچ جائے تو چاہیے کہ وہ اللہ سے پناہ مانگے اور رک جائے۔ لہ

لہ اس حدیث میں مختصر لفظوں میں پورے دین کا خلاصہ پیش کر دیا گیا ہے۔ اللہ پر ایمان لانا ہی درحقیقت دین کی اصل بنیاد ہے۔ اللہ پر ایمان لانے کا مطلب صرف یہی نہیں ہے کہ آدمی خدا کے وجود کا قائل ہو جائے۔ بلکہ اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ خدا کو اس کی تمام صفات کے ساتھ ماننے اور اس کے تمام حقوق کو تسلیم کرے۔ وہی شخص کامیاب ہے جو اللہ پر ایمان لایا اور اس کے خالق، رب، آقا اور حاکم ہونے کا اقرار کیا اور اس پر قائم رہا۔ کسی طاقت، کے خوف اور لالچ سے وہ اپنے ایمان سے برگشتہ نہ ہوگا۔ اللہ کو ماننے اور اس سے بندگی کا عہد کرنے کے بعد اس عہد و پیمان پر قائم رہنا زندگی کی سب سے بڑی سعادت ہے۔ قرآن کریم میں ایسے لوگوں کے بارے میں فرمایا گیا ہے۔ اِنَّ الَّذِیْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰہُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا فَلَا خَوْفٌ عَلَیْھِمْ وَلَا ھُمْ یَحْزَنُوْنَ - اُولٰٓئِکَ اَصْحٰبُ الْجَنَّۃِ خٰلِدِیْنَ فِیْھَا جَزَآءً بِمَا کَانُوْا یَعْمَلُوْنَ "بے شک جن لوگوں نے کہا کہ ہمارا رب اللہ ہے پھر وہ (اس پر) قائم رہے تو انہیں نہ کوئی خوف ہوگا اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔ یہ جنت (میں داخل ہونے) والے لوگ ہیں۔ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔ یہ بدلہ ہوگا اس کا جو وہ کرتے تھے (الاحقاف: ۱۳-۱۴)۔ قرآن میں ایک دوسرے مقام پر فرمایا گیا ہے۔ جن لوگوں نے کہا: ہمارا رب اللہ ہے، پھر (اس پر) قائم رہے، ان پر فرشتے اترتے ہیں (اور کہتے ہیں) کہ ڈرو نہیں اور نہ غم کرو بلکہ اس جنت کی بشارت لو جس کا تم سے وعدہ کیا گیا تھا۔ ہم دنیا کی زندگی میں بھی تمہارے رفیق ہیں اور آخرت میں بھی (تمہارے ساتھی ہیں) (حم السجدہ: ۳۰-۳۱)

لہ یعنی شیطان لوگوں کے دلوں میں اس طرح کے وسوسے ڈالتا ہے کہ جب تمام چیزوں اور (باقی صفحہ ...)

(۶) عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَۃَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: لَا یَزَالُ النَّاسُ یَتَسَاءَلُوْنَ حَتّٰی یُقَالَ هٰذَا خَلَقَ اللّٰہُ الْخَلْقَ فَمَنْ خَلَقَ اللّٰہَ؟ فَمَنْ وَجَدَ مِنْ ذٰلِكَ شَیْئًا فَلْیَقُلْ اٰمَنْتُ بِاللّٰہِ وَرُسُلِہٖ (بخاری ومسلم)

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لوگ ہمیشہ ایک دوسرے سے سوالات کرتے رہیں گے۔ یہاں تک کہ کہا جائے گا کہ سب خلق کو تو اللہ نے پیدا کیا، اچھا اللہ کو کس نے پیدا کیا؟ تو جب کوئی شخص اس طرح کی بات دیکھے تو اسے چاہیے کہ کہے: اللہ اور اس کے رسولوں پر میرا ایمان ہے۔ ؎1

(۷) عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَۃَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: لَا یَزَالُ النَّاسُ یَتَسَاءَلُوْنَ حَتّٰی یُقَالَ هٰذَا خَلَقَ اللّٰہُ الْخَلْقَ فَمَنْ خَلَقَ اللّٰہَ؟ فَاِذَا قَالُوْا ذٰلِكَ فَقُوْلُوْا اَللّٰہُ اَحَدٌ، اَللّٰہُ الصَّمَدُ، لَمْ یَلِدْ وَلَمْ یُوْلَدْ وَلَمْ یَکُنْ لَّہٗ کُفُوًا اَحَدٌ۔ ثُمَّ لْیَتْفُلْ عَنْ یَسَارِہٖ ثَلٰثًا وَلْیَسْتَعِذْ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ (ابوداؤد)

حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لوگ ہمیشہ باہم سوالات کرتے رہیں گے۔ یہاں تک کہ کہا جائے گا کہ خلقت کو تو اللہ نے پیدا کیا، اچھا اللہ کو کس نے پیدا کیا؟ جب لوگ اس طرح کی باتیں کریں تو کہو۔ اللہ یکتا ہے، اللہ بے نیاز و مرجع کل ہے، اس کے کوئی اولاد نہیں اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے اور کوئی نہیں جو اس کا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۳) ساری خلقت کا پیدا کرنے والا خدا ہے تو (نعوذ باللہ) خدا کا بھی کوئی خالق ہونا چاہیے۔ جب اس طرح کے خیالات ذہن میں پیدا ہونے لگیں تو انہیں شیطانی وساوس خیال کرکے خدا کی پناہ مانگنی چاہیے اور اپنے ذہن کو ادھر سے ہٹا لینا چاہیے۔ قرآن میں بھی شیطانی وساوس سے محفوظ رہنے کے لیے اس بات کی تعلیم دی گئی ہے کہ ایسی حالت میں اللہ کی پناہ چاہی جائے۔ (حٰم السجدہ: ۳۶، النحل: ۹۸، ۹۹، الفلق، الناس)

؎1 یہ تعلیم ان لوگوں کو دی جا رہی ہے جو اللہ اور رسول پر ایمان رکھتے ہیں۔ فرمایا جا رہا ہے کہ جب مومن کے سامنے اس طرح کی غیر مومنانہ باتیں آئیں تو ایسی باتوں کو یہ کہہ کر رد کر دینا چاہیے کہ میرا تو اللہ اور رسول پر ایمان ہے میں ایسی کج بحثیوں میں نہیں پڑ سکتا۔ وہ خدا ہی کیسا ہوا جس کے بارے میں باپ کا سوال پیدا ہوتا ہو۔ اس طرح کی باتیں وہی کر سکتا ہے جس کا دل ایمان سے خالی ہو یا جو عقل کا دشمن ہو۔

ہم سر ہو۔[1] پھر تین بار اپنی بائیں طرف تھوکو[2] اور شیطان مردود سے اللہ کی پناہ چاہو۔

[1] مطلب یہ ہے کہ جب اس طرح کی باتیں کہی جانے لگیں اور لوگ اس طرح کے لغو سوالات میں الجھنے لگیں کہ سب کا پیدا کرنے والا تو اللہ ہے۔ آخر اللہ کا خالق کون ہے؟ تو تمہیں سورۂ الاخلاص پڑھنی چاہیے جس میں خدا کی بنیادی صفات کا ذکر کیا گیا ہے۔ جس میں خدا کی توحید پورے طور پر جلوہ گر ہے۔ سورۂ الاخلاص میں خدا کی پہلی صفت یہ بیان ہوئی ہے کہ وہ 'احد' ہے۔ یکتا ہے۔ اس جیسا کوئی نہیں۔ پھر اس کو مخلوق پر قیاس کر کے یہ سوال اٹھانا کہ اس کا خالق کون ہے، ظلم و سرکشی کے سوا کچھ نہیں۔

خدا کی دوسری صفت جو اس سورہ میں بیان ہوئی ہے وہ صمد ہے یعنی وہ بے نیاز اور سب کا مرجع ہے۔ وہ کامل مطلق ہے۔ اس میں کوئی نقص ہو ہی نہیں ہو سکتا۔ اس لیے اس کی ذات کے بارے میں یہ سوال پیدا ہی نہیں ہوتا کہ اس کا خالق کون ہے۔ اگر اس کا خالق تسلیم کیا جائے تو اس کا صاف مطلب یہ ہوگا کہ وہ اپنے وجود میں کسی دوسرے کا محتاج ہے۔ جب وہ کسی دوسرے کا محتاج ٹھیرا تو پھر اس کی ہستی کامل کیونکر ہوگی۔ خدا تو وہی ہو سکتا ہے جو اپنے وجود و بقا میں کسی کا محتاج نہ ہو، وہ ہمیشہ سے ہو۔ اگر وہ ہمیشہ سے ہے تو پھر اس کا کوئی شریک و سہیم نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہ بقا کے لیے کمال کی ضرورت ہے اور کمال کے لیے یکتائی شرط ہے کئی خدا تسلیم کرنے کی صورت میں طاقت و اقتدار مختلف خداؤں میں تقسیم ہو جائے گا۔ ہم کسی خدا کے بارے میں یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ لامحدود طاقت و اقتدار کا مالک ہے۔ جب طاقت و اقتدار کی تحدید ہو گئی تو پھر کوئی خدا بھی عظیم اور کمال کا مالک نہیں رہتا۔ اس لیے ماننا پڑے گا کہ خدا یکتا ہے وہ بے نیاز اور مرجع کل ہے۔ پھر جو یکتا اور بے نیاز ہے وہ ہمیشہ سے ہوگا اور جو ہمیشہ سے ہوگا اس کے لیے کسی خالق کا سرے سے سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

خدا کی احدیت اور اس کی صمدیت کے بعد فرمایا گیا۔ "اس کے کوئی اولاد نہیں اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے اور کوئی نہیں جو اس کا ہم سر ہو" ظاہر ہے جو یکتا اور لاثانی ہوگا وہ کسی کا باپ یا بیٹا کیسے ہو سکتا ہے اور کوئی اس کا ہمسر کیسے ہوگا۔ اگر اس کی اولاد اور نسل تسلیم کر لی جائے تو پھر اس کی یکتائی کہاں باقی رہتی ہے؟

[2] یہ وساوس کا نفسیاتی علاج بھی ہے اور شیطان اور برے خیالات سے اپنی بیزاری کا اظہار بھی ہے

غیر سودی نظام بنک کاری

(قسط ۶)

جناب نجات اللہ صدیقی شعبۂ معاشیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

مثالیں

سب سے پہلے ہم ایک متعین تاریخ پر ملک کے تمام بنکوں کا مجموعی نقشہ حسابات درج کریں گے اس نقشے کے دائیں کالم میں وہ رقمیں درج ہیں جو عوام نے قرض کھاتہ یا مضاربت کھاتہ میں جمع کی ہیں۔ بنک کے نقطۂ نظر سے یہ ذمہ داریاں (LIABILITIES) ہیں کیونکہ بنک ان کو واپس کرنے کا ذمہ دار ہے۔ بائیں کالم میں یہ بتایا گیا ہے کہ بنک اس سرمایہ کو کس طرح استعمال کرتا ہے۔ نقد محفوظ، دیئے ہوئے قرضے، اور مضاربت پر دیئے ہوئے سرمایے بنک کا اثاثہ (ASSETS) ہیں۔ ذمہ داریوں اور اثاثوں کی میزان ہمیشہ برابر ہونی چاہیئے[1]

[1] مضاربت کھاتہ میں جو رقمیں جمع کی گئی ہیں ان کو پورا پورا واپس کرنا بینک کی ذمہ داری نہیں ہے۔ اسی طرح بینک نے مضاربت کے اصول پر جو سرمایہ فراہم کیا ہے اس کے بارے میں اس کا بھی امکان ہے کہ وہ پورا واپس نہ آئے کم ہو کر واپس آئے۔ اگر نقصان کے نتیجے میں بنک کے اثاثہ کے اس حصے میں کمی واقع ہوتی ہے تو اسی قدر کمی اس کی ذمہ داریوں میں بھی واقع ہو جائے گی اور اس طرح اثاثوں اور ذمہ داریوں کی مساوات برقرار رہے گی جیسا کہ اوپر واضح کیا جا چکا ہے۔ مضاربت کھاتہ کی رقموں کو مضاربت کے طور پر دینے کے نتیجے میں اگر نقصان ہوگا تو یہ پورا نقصان کھاتہ دار برداشت کریں گے۔ قرض کھاتہ کے جس حصے کو بنک نے مضاربت کے طور پر فراہم کیا ہو اس میں نقصان کی ذمہ داری حصہ داروں یعنی بنک کے شرکاء کے سر ہوگی۔ اسی طرح اگر مضاربت پر سرمایہ دینے سے بنک کو نفع حاصل ہوا ہے تو یہ نفع کھاتہ داروں اور حصہ داروں کا حق قرار پا کر ذمہ داریوں میں شامل ہو جائے گا۔

اس نقشے میں زر کی رسد کا وہ حصہ نہیں دکھلایا گیا ہے جو نقد یعنی کرنسی نوٹ اور سکوں کی صورت میں عوام کے ہاتھوں میں ہے۔ ان مثالوں کی حد تک یہ فرض کرکے گفتگو کی جائے گی کہ زر کی مجموعی رسد اور بنکوں کے کھاتوں کی میزان ایک ہی چیز کے دو نام ہیں اور عوام کے ہاتھوں میں نقد کی صورت میں جو زر ہے اسے نظر انداز کر دیا جائے گا۔ ہماری بحث کے نتائج پر اس بات کا کوئی اثر نہیں پڑتا کہ زر کی مجموعی رسد کا ایک حصہ ہمیشہ عوام کے ہاتھوں میں نقد کی صورت میں پایا جاتا ہے، البتہ جب عوام کی طلب نقد میں تبدیلی ہوتی ہے، یعنی وہ اپنے پاس پہلے سے زیادہ یا کم زر نقد کی صورت میں رکھنا چاہتے ہیں تو اس سے زر کی مجموعی رسد پر کچھ اثرات مرتب ہوتے ہیں جن کو ذیل میں واضح کیا جائے گا۔ آغاز میں بنکوں کے حسابات کا نقشہ۔

ذمہ داریاں (LIBILITIES)		اثاثے (ASSETS)		
قرض کھاتہ	مضاربت کھاتہ	نقد محفوظ	قرض	مضاربت
۶۰٪	۴۰٪	۱۰٪	۳۰٪	۶۰٪
۶۰۰۰۰	۴۰۰۰۰	۱۰۰۰۰	۳۰۰۰۰	۶۰۰۰۰

یہ نقشہ بتاتا ہے کہ عرصۂ زیرِ غور کے آغاز میں بنکوں کے پاس عوام کا ایک لاکھ روپیہ جمع ہے۔ ساٹھ ہزار قرض کھاتہ میں اور چالیس ہزار مضاربت کھاتہ میں۔ بنک نے دس ہزار نقد محفوظ کر رکھا ہے اور تیس ہزار قرض کے طور پر دیا ہے۔ باقی ساٹھ ہزار اس نے مضاربت کے اصول پر کاروباری فریقوں کو فراہم کیا ہے۔ یہ بنکوں کے حسابات میں توازن کی صورت ہے۔ اب اگر عوام کی جانب سے بنکوں میں مزید نقد جمع کیا جائے گا تو یہ توازن ختم ہو جائے گا اور بنکوں کے کاروباری اقدامات کے نتیجے میں مذکورہ بالا حسابات میں تبدیلی لازم آئے گی۔ فرض کیجیے کہ عوام نے ایک ہزار نقد جمع کیا چھ سو قرض کھاتہ میں اور چار سو مضاربت کھاتہ میں۔ بنک ایک ہزار کی اس نئی ذمہ داری کے بالمقابل اپنے نقد محفوظ میں ایک سو کا اضافہ کرکے اس بات کا اہتمام کر سکتے ہیں کہ جب ان کے نئے کھاتہ دار کچھ نقد واپس طلب کریں تو ان کا مطالبہ پورا کیا جا سکے۔ باقی نو سو نقد سرمایہ کو بنک استعمال کرنا چاہیں گے۔ از روئے ضابطہ انہیں تین سو روپیے قرض کے طلب گاروں کو دینے ہیں، کیونکہ ان کے قرض کھاتہ میں چھ سو کا اضافہ ہو چکا ہے۔ باقی چھ سو روپے بنک مضاربت کے اصول

پر کاروباری فریقوں کو فراہم کرنا چاہیں گے تاکہ اس کے ذریعے نفع کما سکیں۔ فرض کیجیے کہ مضاربت پر سرمایہ کے طلب گار موجود ہیں اور بنک ان کو چھ سو روپے فراہم کر دیتا ہے۔ ان اقدامات کے نتیجے میں حسابات میں جو تبدیلی ہوئی اسے ذیل میں درج کیا گیا ہے۔ اس نقشے کی پہلی سطر یہ بتاتی ہے کہ ایک ہزار کا نیا سرمایہ جمع ہونے کی وجہ سے بنکوں کے کھاتوں اور اثاثوں پر فوری طور پر کیا اثر پڑا۔ اثاثوں کے مطالعے سے ظاہر ہے کہ فوری طور پر یہ پورا نقد سرمایہ بنکوں کے نقد محفوظ میں شامل ہو گیا تھا۔ دوسری سطر یہ بتاتی ہے کہ جب بنک اپنے فاضل نقد کو استعمال میں لاتے ہیں تو حسابات کا نقشہ کیا ہوتا ہے۔ البتہ اس دوسری سطر میں ذمہ داریوں کا خانہ خالی چھوڑ دیا گیا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ اب ان میں وہ مقداریں نہیں درج کی جا سکتی ہیں جو پہلی سطر میں درج کی گئی ہیں۔

پہلا مرحلہ: بنکوں میں نئے نقد کی آمد

ذمہ داریاں		اثاثے		
قرض کھاتہ	مضاربت کھاتہ	نقد محفوظ	قرض	مضاربت
۶۰۶۰۰	۴۰۴۰۰	۱۱۰۰۰	۳۰۰۰۰	۶۰۰۰۰
		۱۰۱۰۰	۳۰۳۰۰	۶۰۶۰۰

جیسا کہ اوپر واضح کیا جا چکا ہے بنک سے کاروباری طبقہ کو قرض اور مضاربت کے اصول پر نو سو روپے کے بقدر جو نیا سرمایہ ملا ہے وہ بالآخر بنکوں کے کھاتوں میں واپس آجائے گا۔ ساٹھ فی صد یعنی پانچ سو چالیس روپے قرض کھاتے میں اور چالیس فی صد یعنی تین سو ساٹھ روپے مضاربت کھاتے میں۔ کھاتوں میں نو سو کے اس اضافے سے فوری طور پر بنک کی نقد تحویل میں بھی نو سو کا اضافہ ہو جائے گا لیکن بنک اپنے نقد محفوظ میں نو سو روپے کی اس نئی ذمہ داری کے بالمقابل صرف نوے روپے کا اضافہ کافی سمجھے گا اور باقی آٹھ سو دس روپیوں کو استعمال میں لائے گا۔ چونکہ قرض کھاتے میں پانچ سو چالیس کا اضافہ ہوا ہے۔ لہٰذا یہ فرض کرتے ہوئے کہ قرض کے طلبگار موجود ہیں، دو سو ستر روپے قرض کے طور پر دینے ہوں گے۔ باقی پانچ سو چالیس روپیوں کو مضاربت کے اصول پر سرمایہ کے طلب گاروں کو فراہم کیا جا سکے گا۔ ان اقدامات کا اظہار

درج ذیل نقشے میں کیا گیا ہے۔

دوسرا مرحلہ: زر کی رسد میں اضافہ

مضاربت	قرض	نقد محفوظ	مضاربت کھاتہ	قرض کھاتہ
اثاثے			ذمہ داریاں	
۶۰۶۰۰	۳۰۳۰۰	۱۱۰۰۰	۴۰۷۶۰	۶۱۱۴۰
۶۱۱۴۰	۳۰۵۷۰	۱۰۱۹۰		

حسب سابق پہلی سطر نئے نقد کی آمد کے فوری اثرات کا اور دوسری سطر اس نقد کے استعمال کی کیفیت کا اظہار کرتی ہے۔

لیکن یہ صورت حال بھی عارضی ہے کیونکہ جس عمل کی اوپر وضاحت کی گئی ہے وہ ابھی جاری رہے گا، اور اس طرح بنکوں کے کھاتوں میں اضافہ، یعنی نئے زر کے وجود میں آنے کا سلسلہ جاری رہے گا۔ بالآخر ایک مرحلہ وہ آئے گا جب بنک کے کھاتوں میں ہونے والے مجموعی اضافہ کی مقدار دس ہزار ہوگی جس کے بالمقابل بنک اپنے نقد محفوظ میں ایک ہزار کا اضافہ کر چکا ہوگا اس عمل کے آغاز میں بنکوں کو عوام سے جو نیا نقد ملا تھا وہ پورا پورا نقد محفوظ میں شامل ہو چکا ہوگا اور اب زر کی رسد میں مزید توسیع کا سلسلہ رک جائے گا۔ آخر میں بنکوں کے حسابات کا مجموعہ نقشہ حسب ذیل ہوگا۔

آخری مرحلہ: زر کی رسد میں اضافہ کے ساتھ توازن

مضاربت	قرض	نقد محفوظ	مضاربت کھاتہ	قرض کھاتہ
اثاثے			ذمہ داریاں	
۶۶۰۰۰	۳۳۰۰۰	۱۱۰۰۰	۴۴۰۰۰	۶۶۰۰۰
(۶۰۰۰	۳۰۰۰	۱۰۰۰	۴۰۰۰	۶۰۰۰) اضافے

قوسین کے درمیان درج دوسری سطر میں یہ بتایا گیا ہے کہ آغاز کے مقابلے میں اب زر کی رسد مختلف کھاتوں اور مختلف اثاثوں میں کیا اضافے ہو چکے ہیں۔ بنکوں کے حسابات اب متوازن ہیں اب ان کے پاس فاضل نقد نہیں ہے جس کے استعمال سے مزید زر کی تخلیق عمل میں آ سکے۔

آغاز کے نقشے کو اس آخری نقشے میں تبدیل کرنے میں بنکوں کا کاروبار جن تدریجی مراحل سے گذرا ہے ، ان میں سے دو مرحلوں کا جائزہ اوپر دیے ہوئے نقشوں میں لیا جا چکا ہے ۔ ذیل میں متعدد مراحل تک اس عمل کے نتیجے میں زر کی رسد میں ہونے والے اضافوں کو درج کیا جا رہا ہے ۔

زر کی رسد میں اضافہ کی مرحلہ وار تفصیل

مرحلہ	بنک کے کھاتوں میں اضافہ	نقد محفوظ میں اضافہ	قرض و مضاربت پر دیے ہوئے سرمایہ میں اضافہ
نئے سرمایہ کی آمد (پہلا مرحلہ)	۱۰۰۰	۱۰۰	۹۰۰
دوسرا مرحلہ	۹۰۰	۹۰	۸۱۰
تیسرا مرحلہ	۸۱۰	۸۱	۷۲۹
چوتھا مرحلہ	۷۲۹	۷۳	۶۵۶
پانچواں مرحلہ	۶۵۶	۶۶	۵۹۰
چھٹا مرحلہ	۵۹۰	۵۹	۵۳۱
ساتواں مرحلہ	۵۳۱	۵۳	۴۷۸
آٹھواں مرحلہ	۴۷۸	۴۸	۴۳۰
نواں مرحلہ	۴۳۰	۴۳	۳۸۷
دسواں مرحلہ	۳۸۷	۳۹	۳۴۸
وغیرہ	.	.	.
وغیرہ	.	.	.
جملہ مراحل کی میزان	۱۰۰۰۰	۱۰۰۰	۹۰۰۰

مذکورہ بالا نقشے کی ہر سطر یہ بتاتی ہے کہ کھاتوں میں اضافے کے نتیجے میں بنک نئے سرمایہ کا دسواں حصہ نقد محفوظ میں شامل کرکے باقی نو حصوں کو استعمال میں لاتا ہے ۔ ایک مرحلہ میں جو سرمایہ بنک کے استعمال کے نتیجے میں کاروباری فریقوں کو ملتا ہے ۔ اگلے مرحلے میں وہی سرمایہ بنک کے کھاتوں میں اضافہ کی صورت میں نمودار ہوتا ہے ۔ اس طرح کھاتوں، نقد محفوظ اور قرض و مضاربت پر دیے ہوئے سرمایہ میں اضافہ کا سلسلہ جاری رہتا ہے ۔ کھاتوں کے کالم کا مطالعہ کرنے سے یہ بھی معلوم

ہوتا ہے کہ ہر نیا اضافہ پچھلے اضافہ سے چھوٹا اور اس کا $\frac{9}{10}$ ہے۔ اضافوں کی مقدار چھوٹی ہوتی جاتی ہے۔ پہلے مرحلے میں ایک ہزار کا اضافہ ہوا تھا مگر دسویں مرحلے میں صرف تین سو چھتیس کا اضافہ ہوتا ہے۔ اسی پر قیاس کیا جا سکتا ہے کہ ایک مرحلہ ایسا بھی آئے گا جب اضافہ کی مقدار تقریباً صفر ہو۔ دس مرحلوں میں کھاتوں میں ہونے والے اضافوں کی مجموعی مقدار ساڑھے چھ ہزار ہے لیکن تمام مراحل کی تکمیل پر یہ میزان دس ہزار ہو جائے گی۔[1]

نقد محفوظ کا کالم خصوصی توجہ کا طالب ہے۔ بینک کا دستور یہ ہے کہ جب بھی اس کی ذمہ داریوں (یعنی کھاتوں) میں اضافہ ہوتا ہے، وہ اس کے بالمقابل دس فی صد نقد محفوظ کر لیتا ہے، اسی لیے اس کالم کی ہر مقدار پہلے کالم کی مقدار کی $\frac{1}{10}$ ہے۔ چونکہ اس کالم میں بھی ہر مرحلے پر درج مقدار پچھلے مرحلہ کی مقدار کی $\frac{9}{10}$ ہے لہذا نقد محفوظ میں ہونے والا اضافہ چھوٹا ہوتا جاتا ہے اور ایک مرحلہ ایسا آئے گا جب صفر کے قریب ہو جائے۔ اس کالم میں دس مرحلوں کی میزان ساڑھے چھ سو اور جملہ مراحل کی میزان ایک ہزار ہے۔

آخری کالم یہ بتاتا ہے کہ بنک کے کھاتوں میں نئے سرمایہ کی آمد کے سبب بنک کی طرف سے فراہم کیے جانے والے قرض و مضاربت سرمایہ میں کس رفتار سے اضافہ ہو رہا ہے۔ اضافہ کی مقدار ہر مرحلے میں پچھلے مرحلے سے کم ہے اور ایک وقت ایسا آئے گا جب یہ مقدار صفر کے قریب ہو جائے۔ اس وقت تک ان اضافوں کی میزان نو ہزار ہو چکی ہو گی۔ یہ وہی مرحلہ ہے جس میں بنک کے کھاتوں اور نقد محفوظ میں ہونے والے اضافہ کی مقدار بھی صفر کے قریب ہو گی۔ اس مرحلہ پر زر کی رسد میں توسیع کا عمل رک جاتا ہے۔ کیونکہ اس عمل کا انحصار کھاتوں میں سرمایہ کی آمد پر تھا۔ بالفاظ دیگر آخری کالم یہ بتاتا ہے کہ بنک اپنے فاضل نقد کو کس طرح استعمال کرتے ہیں اور جب ان کے پاس فاضل نقد نہ ہو گا تو یہ استعمال بھی بند ہو جائے گا۔

جملہ مراحل کی تکمیل پر مختلف کالموں کی میزانوں کا مطالعہ یہ بتاتا ہے کہ بنکوں کو عوام سے ایک ہزار کے بقدر جو نیا نقد ملا تھا وہ پورا بنکوں کے نقد محفوظ میں شامل کیا جا چکا ہے، مگر اس کی وجہ سے

---

[1] حساب کے ایک معروف قاعدے کے مطابق مندرجہ ذیل لامتناہی سلسلۂ اعداد کی میزان دس ہوتی ہے۔

$$1 + \frac{9}{10} + \left(\frac{9}{10}\right)^2 + \left(\frac{9}{10}\right)^3 \times \ldots\ldots$$

زر کی رسد میں نو ہزار کا اضافہ بھی عمل میں آچکا ہے۔ یہ نو ہزار روپے بنک کے قرض کھاتہ اور مضاربت کھاتہ میں مختلف کھاتہ داروں کے نام سے جمع ہیں اور یہ کھاتہ دار اس زر پر مالکانہ تصرفات کر سکتے ہیں لیکن یہ زر اپنا وجود صرف بنک کے رجسٹروں میں اندراجات کی صورت میں رکھتا ہے۔ سکوں اور کرنسی نوٹ کی صورت میں نہیں موجود ہے۔ یہی زرِ بنک ہے۔ یہ نیا زر ہے جو عرصۂ زیر غور کے آغاز میں نہیں موجود تھا۔ اب بنک کے کاروبار کے نتیجے میں وجود میں آیا ہے۔ بنک کے لیے یہ نیا کاروبار اس لیے ممکن ہوا کہ اسے نیا نقد حاصل ہوا اور کاروباری طبقے میں سرمایہ کی طلب موجود تھی۔

عرصۂ زیر غور کے آغاز میں زر کی مجموعی رسد ایک لاکھ تھی مگر اب ایک لاکھ دس ہزار ہے۔ اس دس ہزار کے اضافے میں سے ایک ہزار کی رقم وہ ہے جو عوام نے بنکوں میں نقد جمع کی تھی اور نو ہزار وہ نیا زر ہے جو بنکوں کے کاروبار سے پیدا ہوا ہے۔ یہ نیا زر بنک کے کھاتوں کی صورت میں ہے۔ بنک کے کھاتے زر ہیں کیونکہ ہر کھاتہ دار اپنے کھاتہ سے رقمیں نکال سکتا ہے جو بنک اسے کرنسی نوٹ اور سکوں کی شکل میں ادا کرے گا یا چیک کے ذریعے رقمیں دوسروں کی طرف منتقل کر سکتا ہے جس کی بنک تعمیل کرے گا[1]۔ ہر نیا کھاتہ نیا زر ہے۔ بنکوں کے کھاتوں میں دس ہزار کا اضافہ زر کی رسد میں دس ہزار کا اضافہ ہے۔

اب یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ جب بنکوں کو نیا نقد حاصل ہوتا ہے تو زرِ بنک کی تخلیق اور کریڈٹ کی توسیع کا عمل کیوں کر انجام پاتا ہے۔ بنیادی بات یہ ہے کہ بنکوں کا مقصد نفع کمانا ہے

[1] مضاربت کھاتہ سے رقمیں چیک کے ذریعے نہیں منتقل کی جا سکیں گی، اور ان میں سے رقم واپس لینے کے لیے پیشگی اطلاع ضروری ہوگی۔ اس حقیقت کے پیش نظر ایک طریقہ یہ اختیار کیا جا سکتا ہے کہ زر صرف قرض کھاتہ کو قرار دیا جائے۔ ایسی صورت میں مذکورہ بالا مثالوں میں زر کی رسد میں توسیع کا جو عمل واضح کیا گیا ہے اس کی نوعیت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ البتہ ہم یہ کہیں گے کہ زر کی مجموعی رسد ساٹھ ہزار سے بڑھ کر چھیاسٹھ ہزار ہو گئی ہے۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ چونکہ بنک اپنے کاروبار کو اس طرح منظم کریں گے کہ مضاربت کھاتہ سے رقمیں واپس طلب کرنے والوں کو زیادہ تاخیر کے بغیر رقم واپس دی جا سکے لہٰذا قرض کھاتہ اور مضاربت کھاتہ کے درمیان فرق کو نظر انداز کر دیا جائے۔ سمجھانے میں سہولت کی خاطر ہم نے یہی طریقہ اختیار کیا ہے۔

لہٰذا وہ اپنے پاس اتنا ہی نقد محفوظ رکھیں گے جتنا عوام کے مطالبات نقدی کی تکمیل کے لیے ضروری ہو۔ باقی نقد کو وہ استعمال کریں گے۔ کاروباری طبقے کو مزید سرمایہ کی فراہمی اور عادات بنک کاری کے مطابق اس سرمایہ کی بنک کے کھاتوں میں واپسی کے نتیجے میں مرحلہ وار وہ عمل رونما ہوگا جس کا مطالعہ ہم نے اوپر کیا ہے۔

مناسب ہوگا کہ اب ہم یہ دیکھیں کہ جو باتیں مثال کو سادہ رکھنے کی خاطر فرض کی گئی تھیں۔ اگر ان کو بدل دیا جائے تو مفروضات کی تبدیلی سے ہماری بحث کے نتیجے پر کوئی اثر پڑتا ہے یا نہیں۔

ہمارا پہلا مفروضہ یہ تھا کہ نقد محفوظ اور کھاتوں کے درمیان ایک اور دس کی نسبت ہے۔ اگر ہم ایک اور پانچ یا ایک اور بیس کی نسبت فرض کرلیں تو ہماری مثال کے مختلف کالموں میں درج مقداریں ضرور بدل جائیں گی لیکن اس عمل کی نوعیت اور نتائج میں کوئی تبدیلی نہیں ہوگی جس کی وضاحت کے لیے مثالیں دی گئی ہیں۔ اگر نقد محفوظ کھاتوں کی میزان کا صرف پانچ فی صد ہو تو بنکوں کو ایک ہزار نیا نقد ملنے کے نتیجے میں زر کی رسد میں بیس ہزار کا اضافہ ہوگا اور اگر نقد محفوظ کھاتوں کی میزان کا بیس فی صد ہے تو زر کی رسد میں صرف پانچ ہزار کا اضافہ ہوگا لیکن یہ نتیجہ اپنی جگہ قائم رہے گا کہ نیا زر وجود میں آئے گا اور زر کی رسد بڑھے گی۔

یہاں یہ واضح کردینا بھی مناسب ہوگا کہ اگر قرض کھاتہ اور مضاربت کھاتہ کے لیے نقد محفوظ کی علیحدہ علیحدہ نسبتیں فرض کی جائیں تو بھی ہماری بحث کے نتیجے پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ فرض کیجیے کہ قرض کھاتہ کے بالمقابل دس فی صد نقد محفوظ کیا جاتا ہے مگر مضاربت کھاتہ کے بالمقابل صرف پانچ فی صد ریزرو رکھا جاتا ہے۔ ایسی صورت میں آغاز میں بنک کا نقد محفوظ صرف آٹھ ہزار ہوگا اور مضاربت پر دیا ہوا سرمایہ باسٹھ ہزار ہوگا۔ ایک ہزار نئے سرمایہ کی آمد کے نتیجے میں زر کی رسد میں بارہ ہزار پانچ سو کا اضافہ ہو جائے گا۔ مقدار کی اس تبدیلی کے علاوہ زر بنک کی تخلیق اور زر کی رسد میں اضافہ کے عمل کی نوعیت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

دوسرا مفروضہ یہ تھا کہ بنک کاروباری طبقے کو جو سرمایہ قرض یا مضاربت کے طور پر فراہم کرتا ہے وہ پورا سرمایہ بالآخر بنک کے کھاتوں میں واپس آجاتا ہے۔ اب اس مفروضہ کو ترک کرکے یہ فرض کیجیے۔ کہ فراہم کردہ سرمایہ کا نواں حصہ عوام کے ہاتھوں میں رک جاتا ہے اور صرف ۸/۹ حصہ بنک کے کھاتوں

میں جمع کیا جاتا ہے۔ اب مرحلہ وار اضافوں کے مذکورہ بالا نقشہ میں کھاتوں کی میزان کے اندر ہونے والا ہر اضافہ سابقہ اضافہ کا صرف ۱/۵ ہوگا اور زر کی رسد میں ہونے والا مجموعی اضافہ صرف پانچ ہزار ہوگا۔ بنک کے نقد محفوظ میں صرف پانچ سو کا اضافہ ہوگا اور ایک ہزار کا جو نیا سرمایہ ابتدائً بنک میں جمع کیا گیا تھا اس میں سے پانچ سو عوام کے ہاتھوں میں رک جائے گا۔ اس اجمال کی تفصیل ذیل کے نقشے میں کی گئی ہے جس میں نئے مفروضے کے تحت چند مراحل تک حسابات کی تفصیل درج کی گئی ہے۔

مرحلہ	کھاتوں میں اضافہ	نقد محفوظ میں اضافہ	قرض و مضاربت پر دیے ہوئے سرمایہ میں اضافہ	عوام کے پاس نقد میں اضافہ
پہلا مرحلہ: نئے سرمایہ کی آمد	۱۰۰۰	۱۰۰	۹۰۰	—
دوسرا مرحلہ	۸۰۰	۸۰	۷۲۰	۱۰۰
تیسرا مرحلہ	۶۴۰	۶۴	۵۷۶	۸۰
چوتھا مرحلہ	۵۱۲	۵۱	۴۶۱	۶۴
پانچواں مرحلہ	۴۱۰	۴۱	۳۶۹	۴۱
وغیرہ	.	.	.	.
وغیرہ	.	.	.	.
جملہ مراحل کی میزان	۵۰۰۰	۵۰۰	۴۰۰۰	۵۰۰

مندرجہ بالا نقشہ پر غور کرکے اس بات پر اطمینان حاصل کیا جا سکتا ہے کہ زر کی رسد میں توسیع کا عمل اس مفروضے پر منحصر نہیں ہے کہ بنکوں کے فراہم کردہ سرمایہ کا کوئی حصہ عوام کے ہاتھوں میں نہ رکے بلکہ بالآخر یہ پورا سرمایہ بنکوں کے کھاتوں میں جمع کر دیا جائے۔ یہ بات کافی ہے کہ دیے ہوئے سرمایہ کا ایک حصہ بنکوں کے کھاتوں میں واپس آجائے۔ عادات بنک کاری اور جدید معاشرے کے تجربے کی روشنی میں حقیقت پسندانہ مفروضہ یہی ہے کہ بنکوں کے فراہم کردہ سرمایہ کا بہت بڑا حصہ بالآخر بنکوں کے کھاتوں میں واپس آجاتا ہے۔ اس سرمایہ کے ایک حصہ کے نقد کی صورت میں عوام کے ہاتھوں میں رک جانے کا اثر اس تناسب پر پڑتا ہے جو ابتدائً آنے والے نئے سرمایہ اور زر کی رسد میں مجموعی

اضلاع کے درمیان پایا جاتا ہے سنئے سرمایہ کی آمد سے زر کی رسد میں توسیع کا عمل اس کے باوجود جاری رہتا ہے۔

ہمارے تیسرے اور چوتھے مفروضے کا زیر غور عمل سے کوئی راست تعلق نہیں ہے کیونکہ اس عمل کا انحصار کھاتوں کی میزان میں تبدیلی پر ہے نہ کہ قرض اور مضاربت کھاتوں کے باہمی تناسب پر۔ اگر دونوں کھاتوں کے بالمقابل رکھے جانے والے ریزروکی نسبتیں مختلف ہوں اور درمیانی مراحل میں ان کھاتوں کا باہمی تناسب بدل جائے تو مثالوں میں درج مقداریں بہت تبدیل ہو جائیں گی مگر اس تبدیلی کے باوجود زر کی رسد میں اضافے کا عمل برقرار رہے گا اور اس طور پر انجام پائے گا جس طرح اوپر واضح کیا گیا ہے۔ اسی طرح اگر قرض کھاتے کے نصف کی بجائے اس کا ایک تہائی سرمایہ قرض کے طور پر دیا جاتا ہے تو اس کا اثر صرف یہ ہوگا کہ مضاربت کے طور پر زیادہ سرمایہ فراہم کیا جائے گا۔ زر کی رسد میں توسیع اور زر بنک کی تخلیق کے عمل پر اس تبدیلی کا کوئی اثر نہ پڑے گا

اوپر کی بحث سے یہ نتیجہ سامنے آیا کہ مجوزہ غیر سودی نظام بنک کاری میں بھی زر بنک کی تخلیق ٹھیک اسی طرح اور انہی اسباب و عوامل کی بنا پر عمل میں آئے گی جس طرح اور جن عوامل کی بنا پر معاصر سودی نظام بنک کاری میں عمل میں آتی ہے۔ عوام کی یہ عادت کہ وہ اپنی رقمیں زیادہ تر بنکوں میں جمع رکھتے ہیں اور روزمرہ اپنے کھاتوں کی صرف ایک چھوٹی سی کسر کا نقد کی صورت میں مطالبہ کرتے ہیں (کیونکہ زیادہ تر انتقالات زر چیک کے ذریعے عمل میں لائے جاتے ہیں۔) نیز بنکوں کا یہ دستور کہ وہ اپنے کھاتوں میں جمع کل سرمایہ کی ایک چھوٹی سی کسر عوام کے مطالبات نقد کی تکمیل کے لیے ریزرو رکھ کر باقی سرمایہ کو استعمال میں لاتے ہیں، جس طرح مروجہ سودی نظام میں بنک کاری اور تخلیق زر کی اساس ہے اسی طرح غیر سودی نظام میں بھی ہوگی۔ تخلیق زر کے عمل پر اس بات کا کوئی اثر نہیں پڑتا کہ بنک کاروباری فریقوں کو سرمایہ فراہم کرکے ان سے سود کے طالب ہوتے ہیں یا نفع میں حصہ کے، یا اپنے کھاتہ داروں کو ان کے جمع کردہ سرمایہ پر سود دیتے ہیں یا عملاً حاصل ہونے والے نفع کا ایک حصہ

یہ ہماری بحث کا ایک اہم نتیجہ ہے۔ اگرچہ یہ ایک سادہ حقیقت پر مبنی آسانی سے سمجھی جا سکنے والی بات ہے لیکن اس کا اچھی طرح سمجھ لینا ان لوگوں کے لیے بہت ضروری ہے جو اس شک میں مبتلا

ہیں کہ اگر سود حرام کر دیا گیا تو نظام بنک کاری قائم نہ رہ سکے گا، کریڈٹ کی توسیع رک جائے گی اور معاشی نظام غیر معمولی کمی اور جکڑ بند کا شکار ہو جائے گا۔

زر بنک کی منسوخی اور زر کی رسد میں تخفیف

جس طرح بنکوں کو نیا نقد حاصل ہونے پر ان کے کاروبار میں توسیع عمل میں آتی ہے اور اس کے نتیجے میں نیا زر پیدا ہوتا ہے اسی طرح اگر بنک کے کھاتہ دار اپنے کھاتوں میں سے کچھ سرمایہ نکالیں اور عوام کی بڑھی ہوئی طلب نقد کی وجہ سے، یہ نکالا ہوا نقد عوام ہی کے پاس رک جائے، بنکوں کے کھاتوں میں واپس نہ آئے، تو بنکوں کا کاروبار سکڑتا ہے اور اس کے نتیجے میں زر بنک کی ایک مقدار معدوم ہو جاتی ہے۔ ذیل میں اختصار کے ساتھ یہ واضح کیا جائے گا کہ بنکوں کی نقد تحویل میں کمی کے سبب زر بنک کی منسوخی اور زر کی مجموعی رسد میں کمی کا عمل کیوں کر انجام پاتا ہے۔

نقد محفوظ اور کھاتوں کی میزان کے درمیان بدستور ایک اور دس کی نسبت فرض کی جائے گی ہمارا دوسرا مفروضہ یہ ہے کہ جب بھی بنک کاروباری فریقوں کو دیا ہوا قرض یا مضاربت سرمایہ واپس لیتا ہے تو اس کے سبب بالآخر اس کے کھاتوں سے بھی اسی کے برابر سرمایہ نکال لیا جاتا ہے۔ کیونکہ جب کاروباری فریق اپنا کاروبار بند کریں گے یا اسے پہلے کی بہ نسبت محدود کر دیں گے تو اس کا اثر آمدنیوں میں کمی کی صورت میں ظاہر ہوگا۔ جن لوگوں (مزدوروں، ملازمین، مالکان مکان و دوکان وغیرہ) کی آمدنیاں کم ہوں گی یا ختم ہو جائیں گی وہ اس کمی کی تلافی کے لیے بنکوں میں جمع رقوم نکالنے پر مجبور ہوں گے۔ خود کاروباری فریقوں کے جاری حسابات یعنی قرض کھاتوں میں کمی لازم آئے گی۔ یہ بات کہ بنکوں کے کھاتوں میں واقع ہونے والی کمی ان کے واپس طلب کردہ سرمایہ کے مساوی ہوگی صرف اس لیے فرض کی گئی ہے کہ عددی مثال پیچیدہ نہ ہو۔ زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ کھاتوں میں کمی کی مقدار واپس لیے ہوئے سرمایہ کی مقدار سے کم ہوگی لیکن ہمارے مفروضہ کا ہماری بحث کے نتیجہ یعنی زر کی رسد میں تخفیف کے عمل کی نوعیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

جیسا کہ اوپر واضح کیا جا چکا ہے، ہم یہ بھی فرض کر رہے ہیں کہ قرض اور مضاربت کھاتوں کے درمیان جو تناسب عرصہ زیر غور کے آغاز میں پایا جاتا ہے وہی تناسب کھاتوں کی مجموعی مقدار میں کمی کے باوجود بھی قائم رہے گا۔ ظاہر ہے کہ جب بنک کاروباری فریقوں سے سرمایہ

ہیں گے اور اس کی وجہ سے کارخانے بند ہوں گے یا کاروبار کا دائرہ محدود ہوگا تو بہت سے افراد کی آمدنیاں متاثر ہوں گی اور وہ اپنی بچتیں خرچ کرنے پر مجبور ہوں گے۔ اسی طرح بہت سے افراد اپنے جاری حسابات سے زیادہ رقمیں نکال کر خرچ کرنے پر مجبور ہوں گے۔ اس طرح سرمایہ کی واپسی کا اثر دونوں کھاتوں پر پڑے گا۔ سہولت کی خاطر ہم یہ فرض کر رہے ہیں کہ کھاتوں میں مجموعی کمی کا اثر ساٹھ فی صدی قرض کھاتہ اور چالیس فی صد مضاربت کھاتہ پر پڑے گا۔ مثالیں دینے کے بعد اس مفروضے کو ترک کر دیا جائے گا اور یہ واضح کر دیا جائے گا کہ کھاتوں کے باہمی تناسب میں تبدیلی کا ہماری بحث کے نتیجے پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

فرض کیجیے کہ بینک کے قرض اور مضاربت کھاتوں سے ایک ہزار روپیے نکالے گئے۔ بینک نے یہ رقم نقد ادا کی اور عوام کی بڑھی ہوئی طلب نقد کی وجہ سے یہ نقد پھر بینک میں واپس نہ آسکا۔ بینک کے نقد محفوظ میں ایک ہزار کی کمی واقع ہوئی اور اس کے کھاتوں کی میزان میں بھی ایک ہزار کی کمی واقع ہوئی۔ کھاتوں میں ایک ہزار کی کمی کے پیش نظر بینک اپنے نقد محفوظ میں ایک سو کی کمی کرنا چاہے گا۔ مگر اس کے نقد میں ایک ہزار کی کمی واقع ہو گئی ہے۔ نو سو روپیہ کی اس غیر ارادی کمی کو پورا کرنے کے لیے بینک کو ایسے اقدامات کرنے ہوں گے جن کے نتیجے میں اسے نیا نقد حاصل ہو۔ وہ مجبور ہوگا کہ قرض اور مضاربت کے طور پر دیا ہوا سرمایہ واپس لے (یا حصص فروخت کرے) چونکہ اس کے قرض کھاتہ میں چھ سو کی کمی واقع ہوئی ہے لہذا وہ دیے ہوئے قرضے صرف تین سو کے بقدر واپس طلب کر سکتا ہے۔ باقی چھ سو روپیے اسے مضاربت سرمایہ کی واپسی (یا حصص کی فروخت) سے حاصل کرنے ہوں گے۔ سرمایہ واپس طلب کرنے کا جو طریقہ بھی اختیار کیا جائے۔ یہ سرمایہ کاروباری طبقے ہی سے واپس لیا جائے گا۔

جب کاروباری طبقہ بینک کو نو سو روپے واپس دے گا تو بینک کے کھاتوں میں سے مزید نو سو روپیے نکالے جائیں گے۔ اس کے نتیجے میں بینک کے نقد محفوظ میں پھر آٹھ سو دس روپیوں کی غیر ارادی کمی واقع ہو جائے گی جس کی تلافی کے لیے وہ پھر آٹھ سو دس روپیے کے بقدر سرمایہ کاروباری طبقہ سے واپس حاصل کرے گا۔ بینک کی جانب سے سرمایہ واپس لینے اور اس واپسی کے لیے اس کے کھاتوں میں سے سرمایہ نکالے جانے کا سلسلہ جاری رہے گا۔ البتہ ہر مرحلہ پر کھاتوں کی میزان میں

ہونے والی کمی پچھلے مرحلہ میں کمی کا ۹/۱۰ ہوگی۔ مقدار کے اعتبار سے کھاتوں میں کمی کا یہ سلسلہ چھوٹا ہوتا جائے گا تاآنکہ یہ سلسلہ ختم ہوجائے گا۔ اس سلسلے کے اختتام پر بنک کے کھاتوں میں مجموعی طور پر دس ہزار کی کمی واقع ہوچکی ہوگی۔ اس کا موجودہ نقد جو عوام کو ایک ہزار روپے نقد ادا کرنے کے بعد صرف نو ہزار رہ گیا ہے۔ کھاتوں کی موجودہ میزان یعنی نوے ہزار کے بالمقابل ریزرو کی حیثیت سے کافی ہوگا۔ بلکہ بنک کے حسابات میں ایک بار پھر توازن قائم ہوجائے گا۔ ذیل کے نقشہ میں عرصہ زیر غور کے آغاز اور انجام میں بنک کے مجموعی حسابات درج کیے گئے ہیں۔

ذمہ داریاں: قرض کھاتہ	ذمہ داریاں: مضاربت کھاتہ	اثاثے: نقد محفوظہ	اثاثے: قرض	اثاثے: مضاربت
۶۰۰۰۰	۴۰۰۰۰	۱۰۰۰۰	۳۰۰۰۰	۶۰۰۰۰
۵۴۰۰۰	۳۶۰۰۰	۹۰۰۰	۲۷۰۰۰	۵۴۰۰۰

طوالت کے پیش نظر سے دوسرے اور تیسرے مرحلے کی تفصیلات نہیں درج کی جارہی ہیں۔ مذکورہ بالا وضاحت کی روشنی میں مرحلہ وار کمی کی عددی تفصیلات باسانی مرتب کی جاسکتی ہیں۔ اپنی نوعیت کے اعتبار سے یہ عمل اسی طرح انجام پاتا ہے جس طرح کھاتوں کی مقدار میں مرحلہ وار اضافوں کا عمل۔ اس عمل کا خلاصہ یہ ہے کہ اپنے نقد کو مطلوبہ مقدار سے کم پاکر بینک اس کمی کی تلافی کے لیے سرمایہ واپس طلب کرتا ہے۔ چونکہ سرمایہ کی واپسی کھاتوں میں مزید کمی کا سبب بنتی ہے اس لیے عملاً بنک کو اس اقدام کے نتیجے میں نیا نقد تو حاصل نہیں ہوتا مگر اس کے کھاتوں میں اتنی کمی واقع ہوجاتی ہے کہ اس کا موجودہ نقد کھاتوں کی نئی میزان کا دسواں حصہ بن جاتا ہے۔

مذکورہ بالا مثال میں بنک کے کھاتوں میں دس ہزار کی جو کمی واقع ہوئی ہے اس میں سے ایک ہزار وہ رقم ہے جو نقد کی صورت میں بنک کے خزانے سے عوام کے ہاتھوں میں منتقل ہوئی ہے باقی نو ہزار کی کمی کھاتوں کے معدوم ہونے کا نتیجہ ہے۔ یہ کھاتے اس لیے معدوم ہوگئے کہ بینک نے پہلے کے بالمقابل کاروباری طبقہ سے نو ہزار کے بقدر سرمایہ واپس لے لیا ہے۔ کھاتوں کا معدوم ہونا زر بنک کا معدوم ہونا ہے۔ عوام نے اپنے نقد ذخیرے میں جو اضافہ کیا ہے وہ سکوں اور کرنسی نوٹ کی

صورت میں کہیں موجود ہوگا مگر یہ نو ہزار اب کوئی وجود نہیں رکھتا۔ ماضی میں بنک کے کاروبار میں توسیع کے نتیجے میں جو زر بنک پیدا ہوا تھا اس کا ایک حصہ اب بنک کے کاروبار میں تخفیف کے نتیجے میں ختم ہوگیا۔

فرض کیجیے کہ جب بنک اپنا دیا ہوا مضاربت یا قرض سرمایہ واپس لیتا ہے تو اس کے نتیجے میں اس کے کھاتوں سے جو رقمیں نکالی جاتی ہیں وہ واپس لیے ہوئے سرمایہ سے کم ہوتی ہیں۔ ایسی صورت میں کھاتوں میں مرحلہ وار کمی کی مقداریں مذکورہ بالا مثال کے مقابلے میں زیادہ چھوٹی ہوں گی اور کمی کی میزان بھی نسبتاً چھوٹی ہوگی۔ مثلاً اگر کھاتوں سے واپس لی جانے والی رقوم بنک کو واپس کیے جانے والے سرمایہ کا ½ ہوں تو زر کی رسد میں مجموعی تخفیف صرف پانچ ہزار ہوگی۔ اس اجمال کی تفصیل کو رسد زر میں توسیع کے عمل کی وضاحت میں دیے ہوئے (مرحلہ وار کمی کے) دوسرے نقشے کی مدد سے بآسانی سمجھا جا سکتا ہے۔ اس سے یہ واضح ہوا کہ زر کی رسد میں تخفیف کا عمل اس بات پر منحصر نہیں کہ کھاتوں میں ہونے والی کمی واپس لیے جانے والے سرمایہ کے مساوی ہو۔

اسی طرح ہمارے دوسرے مفروضات میں تبدیلی بھی اس نتیجے پر اثر انداز نہیں ہوتی کہ بنکوں کی نقد تحویل میں کمی زر بنک کے معدوم ہونے اور کریڈٹ میں تخفیف کا سبب بنتی ہے۔ نقد محفوظ اور کھاتوں کی میزان کے درمیان یا قرض کھاتہ اور مضاربت کھاتہ کے درمیان یا قرض کھاتہ اور دیے ہوئے قرض کے درمیان اس سے مختلف نسبتیں فرض کی جا سکتی ہیں جو ہم نے مثال دینے کے لیے فرض کی ہیں، اس کے باوجود ہماری بحث اسی نتیجے تک پہنچے گی۔

اب یہ واضح ہوگیا ہے کہ بنکوں کے کاروبار میں اضافہ یا کمی کے نتیجے میں کس طرح نیا زر پیدا یا معدوم ہوتا ہے۔ یہ حقیقت بھی سامنے آچکی ہے کہ بنکوں کے کاروبار میں توسیع یا تخفیف کا انحصار بڑی حد تک ان کی نقد تحویل میں اضافہ یا کمی پر ہے۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ چونکہ بنکوں کی نقد تحویل میں کمی بیشی کا انحصار عوام کی طلب نقد میں اضافہ یا کمی اور مرکزی بنک کی پالیسی پر ہے لہٰذا زر بنک کی تخلیق اور منسوخی صرف بنکوں کے اختیار میں نہیں ہے۔ رہا یہ مسئلہ کہ کریڈٹ کی توسیع میں بنک کس حد تک ایک فعال کردار ادا کر سکتے ہیں تو اس پر بحث اس ابتدائی مطالعہ میں مناسب نہیں۔ اتنا اشارہ کافی ہے کہ مرکزی بنک کی عائد کردہ حدود کے اندر رہتے ہوئے عام بنک زر بنک کی تخلیق

اور کریڈٹ کی توسیع کے باب میں ایک فعال کردار ادا کر سکتے ہیں۔ فعال کردار کی گنجائش اس وجہ سے اور بڑھ جاتی ہے کہ عام طور پر بنک اپنے پاس اس سے زیادہ نقد رکھتے ہیں جتنا انہیں از روئے ضابطہ رکھنا چاہیے۔ مزید برآں ثانوی ریزرو کے طور پر ایسے اثاثوں کی موجودگی جن کو فوری طور پر نقد میں تبدیل کرنا ممکن ہو اس بات کا موقع فراہم کرتی ہے کہ منفرد بنکوں کے کاروبار پر ان کے نقد میں کمی یا اضافے کے پورے اثرات نہ مرتب ہوں۔ اگر نقد میں کمی کے باوجود بنکوں کے پاس ضابطہ کے مطابق نقد محفوظ موجود ہو تو وہ کاروباری طبقے سے سرمایہ واپس لینے اور اسی طرح زر کی رسد میں تخفیف کا عمل شروع کرنے پر مجبور نہ ہوں گے اسی طرح بنک، زر کی رسد میں توسیع نہ عمل میں لانا چاہیں تو وہ نئے نقد کی آمد کو اپنی تحویل میں اضافہ کے لیے استعمال کر سکیں گے۔

بنکوں کا نفع یا نقصان اور تخلیق زر کا عمل

بنکوں کو نیا نقد حاصل ہونے پر کریڈٹ میں توسیع یا ان کے نقد میں کمی واقع ہونے پر کریڈٹ میں تخفیف کے جس عمل کی وضاحت اوپر کی گئی ہے اس میں اس بات سے کوئی تبدیلی نہیں ہوتی کہ بنکوں کو کاروبار بنک کاری سے بحیثیت مجموعی نفع حاصل ہو رہا ہے۔ مجوزہ نظام میں بنکوں کو مضاربت کے اصول پر فراہم کیے ہوئے سرمایہ کے ذریعے نفع اس صورت میں حاصل ہو گا جب کاروباری طبقے کو اپنے سرمایہ کے نتیجے میں نفع حاصل ہو رہا ہو۔ ایسی صورت میں نفع کے سبب کاروباری طبقے کی جانب سے سرمایہ کی طلب موجود ہو گی۔ اگر بنکوں کو نیا نقد ملتا ہے تو سرمایہ کی طلب کے سبب ان کے کاروبار میں وسعت پیدا ہو گی اور زر کی رسد میں اضافہ ہو گا۔ اگر بنکوں کو نفع ہو رہا ہے لیکن مرکزی بنک کے بعض اقدامات یا عوام کی طلب نقد میں اضافہ کے سبب بنکوں کے نقد میں کمی واقع ہوتی ہے تو سرمایہ کی طلب کے باوجود اپنے کاروبار کو مزید وسعت نہ دے سکیں گے بلکہ کاروباری طبقے سے سرمایہ واپس لینے پر مجبور ہوں گے اور زر کی رسد میں تخفیف لازم آئے گی۔ اگر تخفیف کا یہ عمل زیادہ عرصہ جاری رہا تو کاروبار کا دائرہ محدود ہو گا۔ بے روزگاری نمودار ہو گی، آمدنیاں کم ہوں گی، طلب موثر میں کمی واقع ہو گی اور کاروباری طبقہ کو کاروبار میں خسارہ سے دوچار ہونا پڑے گا جس کے نتیجہ میں بنکوں کو بھی خسارہ ہو گا۔ بنکوں کے کاروبار کی نفع آوری کے لیے ضروری ہے کہ زر کی رسد میں زیادہ تخفیف نہ ہو لیکن اس کی روک تھام خود بنکوں کے اختیار میں نہیں بلکہ مرکزی بنک کے اختیار میں ہے۔ یہ بات بعید از قیاس ہے کہ کسی ملک میں مرکزی بنک زر کی بابت کوئی ایسی غلط پالیسی اختیار کرے جس سے وہ صورت حال نمودار ہو جس کا ذکر اوپر کیا گیا ہے۔ لیکن اس موضوع پر مزید بحث اس مطالعہ کے حدود سے خارج

ہے۔ یہاں ہمیں صرف یہ واضح کرنا مقصود ہے کہ نقد میں اضافہ زر کی رسد میں توسیع کا اور نقد میں کمی زر کی رسد میں تخفیف کا سبب بنے گی۔ یہ بات کہ بنکوں کو اپنے کاروبار میں نفع ہو رہا ہے۔ اس نتیجہ میں کسی تبدیلی کا تقاضا نہیں کرتی۔

یہ بات بعید از قیاس ہے کہ تمام بنکوں کو مجموعی طور پر اپنے کاروبار میں خسارہ ہو کیونکہ ایسا اسی وقت ہو سکتا ہے جب کاروباری طبقہ کی سرمایہ کاری مثبت نتائج سامنے لانے سے قاصر رہے۔ سرمایہ کاری کا فطری نتیجہ پیداواری اضافہ ہے نہ کہ کمی۔ یہ بات تو ہمیشہ ممکن ہے کہ چند کاروباری افراد کو غلط کاروباری فیصلوں کی وجہ سے خسارہ ہو لیکن تمام کاروباری افراد کی سرمایہ کاری میں مجموعی طور پر خسارہ ہونا صرف اسی صورت میں ممکن ہے جب کساد بازاری کے سبب اشیاء کی قیمتیں مسلسل گر رہی ہوں۔ اس صورت حال کے رونما ہونے کی ذمہ داری مالیات عامہ اور زر کے باب میں غلط پالیسیوں پر ہو گی جن پر یہاں بحث نہیں کی جا سکتی۔ مرکزی بنک زر کی بابت موزوں اقدامات کر کے اور حکومت مالیات عامہ کے باب میں توسیعی پالیسی اختیار کر کے جلد اس صورت حال کی اصلاح کر سکتی ہے۔ یہاں ہم اس مفروضے کے تحت کہ تمام بنکوں کو مجموعی طور پر اپنے کاروبار میں خسارہ ہو رہا ہے۔ یہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ ایسی صورت میں بنکوں کو نیا نقد ملنے یا ان کے نقد میں کمی کا کیا اثر مرتب ہو گا۔

جب کاروباری طبقے کو کاروبار میں خسارہ ہو رہا ہو تو بحیثیت مجموعی سرمایہ کی طلب گرنے لگے گی۔ ایسی صورت حال میں اگر بنکوں کو نیا نقد حاصل ہو تو بھی مزید سرمایہ کی طلب نہ ہونے کے سبب ان کے لیے اپنے کاروبار کو وسعت دینا ممکن نہ ہو گا۔ بنکوں میں نئے نقد کی آمد زر کی رسد میں توسیع عمل میں لانے سے قاصر رہے گی۔ خسارہ کی صورت میں نقد کی کمی، اگر یہ کمی اتنی ہی ہو کہ کھاتوں میں گھٹتی ہوئی مقدار کے بالمقابل ضابطہ کے مطابق جو نقد محفوظ ہونا چاہیے اس سے کم رہ جائے۔ زر کی رسد میں مزید کمی کا سبب بنے گی۔ ایسی صورت میں زر کی رسد میں تخفیف کی رفتار تیز تر ہو جائے گی۔ (ظاہر ہے کہ ایسی صورت حال مرکزی بنک کی غلط پالیسی ہی کے نتیجے میں رونما ہو سکتی ہے)

بنکوں کو خسارہ کی صورت میں نقد میں اضافہ کا زر کی رسد میں اضافہ سے قاصر رہنا کوئی ایسی بات نہیں جو ہماری اصل بحث کے نتائج کے خلاف ہو کیونکہ اوپر ہم یہ صراحت کر چکے ہیں کہ اس عمل کا انحصار اس بات پر ہے کہ کاروباری طبقہ کی جانب سے سرمایہ کی طلب موجود ہو۔ کاروبار میں خسارہ کے سبب سرمایہ کی طلب میں کمی نئے نقد کو توسیعی اثرات سے محروم کر دیتی ہے

ہمارا اصل کام

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی نے ملتان میں کارکنوں سے خطاب کیا تھا۔ اس تقریر کا بڑا حصہ ہر اس شخص کے لیے مفید ہے جو دنیا میں کہیں بھی اقامت دین کا کام کر رہا ہو۔ ہم اسی نقطہ نظر سے ان کی تقریر ذیل میں نقل کر رہے ہیں۔ (ادارہ)

مختصر الفاظ میں چند باتیں میں آپ سے کہنا چاہتا ہوں۔ اس وقت ہم جن حالات سے گزر رہے ہیں ان کا یہ لازمی تقاضا ہے کہ کوئی سیاسی جد وجہد ایسی کی جائے جس سے یہ آمریت جو یہاں اسلامی نظام کی راہ میں سدِ سکندری بن کر کھڑی ہوگئی ہے اسے ہٹایا جاسکے، اسے بدلا جاسکے اور ملک میں ایسے حالات پیدا کیے جا سکیں جن میں اسلامی نظام کے قیام کی کوشش ممکن ہو۔

ہمارا اصل کام دعوت الی اللہ ہے۔

ان حالات میں ارکانِ جماعت اور متفقین کو اس غلط فہمی میں مبتلا نہیں ہونا چاہیے کہ ہمارا اصل کام یہی سیاسی کام ہے، ہمارا اصل کام تو دعوت الی اللہ ہے۔ یہ سیاسی کام ہم اس لیے کر رہے ہیں کہ جو رکاوٹ بیچ میں آگئی ہے اسے دور کیا جائے تاکہ ہم اپنے مقصد کی طرف آگے بڑھنے کا راستہ صاف کرسکیں۔ یہ سیاسی کام ہمارا اصل مقصود نہیں ہے۔ بلکہ حصول مقصد کے لیے ایک ضروری اور ناگزیر ذریعہ ہے۔ اس بات کو میں اس لیے یاد دلا رہا ہوں کہ بعض اوقات کسی نوعیت کا کوئی ہنگامی کام ایسا پیش آجاتا ہے جس میں منہمک ہونے کی وجہ سے یہ خطرہ لاحق ہوتا ہے کہ ہمارے رفقاء کہیں اپنے اصل مقصد کو فراموش کر بیٹھیں۔ خواہ کوئی حالات ہوں اور کسی قسم کی مصروفیت آپ کو پیش آجائے۔ آپ مقدم اس بات کو رکھیں کہ دعوت الی اللہ کا کام جاری رکھا جائے۔

لوگوں کو اللہ کی بندگی کی طرف بلائیے۔ لوگوں کو یہ یاد دلائیے کہ تم اللہ کے بندے ہو اور تمہارا

کام دنیا میں اللہ کی بندگی کرنا ہے۔ لوگوں کو یہ سبق سکھائیے کہ وہ اللہ کی بندگی اختیار کریں غیر اللہ کی بندگی چھوڑ دیں۔ اللہ کی بندگی کے تقاضے لوگوں کو سمجھائیے۔ اس کے طریقے لوگوں کو بتائیے۔ جو لوگ اس بات کو قبول کریں انہیں ایک ایسی دعوت اور تحریک کا رکن بنانے کی کوشش کیجیے کہ وہ اس بات کو خلق خدا میں زیادہ سے زیادہ پھیلانے کا باعث بنیں۔

اس کے ساتھ ساتھ آپ کو اس امر کی کوشش بھی کرنی چاہیے کہ یہ معاشرہ جتنا بگڑ چکا ہے۔ اس سے زیادہ نہ بگڑنے پائے۔ اللہ کے دین کو قائم کرنے کے لیے وہ معاشرہ درکار ہوتا ہے جو فسق و فجور سے پاک ہو۔ اگر فسق و فجور میں کوئی معاشرہ غرق ہوتا چلا جائے تو جتنا جتنا وہ اس میں غرق ہوتا جاتا ہے اتنا ہی وہ اقامت دین کے لیے ایک بنجر زمین کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ لوگ جتنے اللہ کی نافرمانی کے عادی ہوں گے، اتنا ہی ان کے لیے اللہ کی فرماں برداری کرنا مشکل ہوتا چلا جائے گا۔ لوگوں کے عادات و خصائل میں جتنا جتنا بگاڑ پیدا ہوتا چلا جائے گا اتنا ہی وہ اسلام سے دور ہوتے چلے جائیں گے خواہ وہ زبان سے اسلام کو مانتے جائیں اور اس کا انکار نہ کریں۔ خواہ وہ زبان کے اعتبار سے اسلام کے عشق میں مبتلا ہوں۔ پھر ان کی زندگی اس قابل نہ رہے گی کہ اس کے اندر بھلائی اور نیکی کا بیج پروان چڑھ سکے۔ جب لوگ مثلاً رشوت خواری کے عادی ہو جائیں تو کیسے ممکن ہے کہ وہ اسلامی مملکت کا رکن بن سکیں۔ اگر اسلامی نظام مملکت قائم ہو اور اس کے کارکن رشوت خوار ہوں تو دنیا میں اسلام کو بدنام کرنے کے لیے اس سے زیادہ کارگر اور آسان نسخہ کوئی دوسرا نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح اگر لوگ بدکاری کے عادی ہو جائیں، جھوٹ کے عادی ہو جائیں، فریب اور بے ایمانی کے عادی ہو جائیں تو یہ مرض جتنا جتنا ان کے اندر پھیلتا جائے گا۔ اتنا ہی وہ اسلامی نظام کے لیے غیر موزوں ہوتے چلے جائیں گے۔ بلکہ حقیقت میں وہ اسلام کے لیے مزاحم بن جائیں گے زبان سے وہ اسلام اسلام کریں گے لیکن کبھی یہ نہ چاہیں گے کہ یہاں اسلامی نظام قائم ہونے پائے کہ وہ ان کی خواہشات پر پابندی عائد کرے اور ان کے لیے وہ لذتیں ممنوع ٹھہرائے جن کے وہ عادی ہو چکے ہیں۔

یہ نہایت مشکل کام ہے

اس لیے آپ پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ دعوت الی اللہ کو پہنچانے میں کوئی کوتاہی نہ ہو۔ کوشش کیجیے اس بات کی کہ جو بگاڑ اب تک ہو چکا ہے اس سے آگے نہ بڑھنے پائے۔ اگرچہ یہ آسان کام

ہے، یہ نہایت مشکل کام ہے۔ اس لیے کہ جن لوگوں کے ہاتھ میں اقتدار ہے، جن لوگوں کے ہاتھ میں مال ہے، جن لوگوں کے ہاتھ میں ملک کی بڑی بڑی جائدادیں ہیں، وہ سب بگاڑ میں لگے ہوئے ہیں اور ہم بے سروسامان لوگ جن کے ہاتھ میں نہ ذرائع ہیں نہ اقتدار ہے ان کے راستے میں ایک رکاوٹ بن کر کھڑے ہیں۔ ہمارے لیے کامیاب ہونا سخت مشکل ہے لیکن مشکلات خواہ کتنی ہوں۔ ہمارے لیے فرض یہی ہے کہ ہم اپنے مقصد کے لیے جو کچھ کر سکتے ہیں جتنے نقصانات برداشت کر سکتے ہیں۔ جتنا مال کھپا سکتے۔ جن دشواریوں اور مزاحمتوں کا مقابلہ کر سکتے ہیں۔ ہمیں اپنی طرف سے اس میں کوتاہی نہیں کرنا چاہیے۔

فیصلہ کرنے والا اللہ رب العلمین ہوگا

اگر ہم اپنی طرف سے کوئی کوتاہی نہ کریں اور اس کے بعد بگاڑ نہ رکے بلکہ اور پھیلے تو ہم پر کوئی ذمہ داری نہیں ہے۔ ہم اللہ کے نزدیک سرخرو ہیں۔ اگر کوشش کرتے ہوئے مرجائیں اور دنیا سے ناکام چلے جائیں تو پھر خدا کے حضور ہم ناکام نہیں ہیں۔ بشرطیکہ جو فرض ہمارا ہے اسے سرانجام دینے میں ہم کوئی کوتاہی نہ برتیں۔ اگر ہم نے دانستہ کوئی کوتاہی کی تو اس بگاڑ کی ذمہ داری میں ہم بھی شریک ٹھہرائے جائیں گے۔ ہم سے یہ پوچھا جائے گا کہ جب بگاڑ پھیلا جا رہا تھا، جب خدا کے دین سے لوگوں کو منحرف کیا جا رہا تھا اس وقت تم کیا کر رہے تھے تم جو اس بات کے مدعی تھے کہ ہم خدا کی بندگی کرتے ہیں اور خدا کی بندگی کی طرف بلانے والے ہیں تم نے اپنے فریضے کو کس حد تک انجام دیا اور فیصلہ کرنے والا اللہ رب العلمین ہوگا جو جانتا ہے کہ فی الواقع آپ کی استطاعت کیا ہے، فیصلہ آپ کی رائے پر نہیں ہوگا کہ آپ نے اپنے آپ کو کتنا مستطیع سمجھا تھا اور کتنا نہیں سمجھا تھا۔ فی الواقع آپ کتنی استطاعت رکھتے تھے اور آپ نے اپنی استطاعت کے مطابق کتنا کام کیا۔ اس وجہ سے ہر وقت اللہ سے ڈرتے رہیے کہ کہیں وہاں یہ فیصلہ نہ ہو جائے کہ جو کچھ آپ کر سکتے تھے وہ آپ نے نہ کیا اسی پر ہماری کامیابی و ناکامی کا انحصار ہے۔ اللہ نے یہ کام ہمارے ذمے نہیں کیا کہ ہم ضرور دنیا سے اللہ کی بغاوت کو ختم کر دیں اور اسلامی نظام کو قائم کر کے چھوڑیں، کافرانہ و فاسقانہ نظام کو مٹانا ہماری ذمہ داری نہیں ہے ہماری ذمہ داری تو یہ ہے کہ ان نظاموں کو مٹانے کے لیے ہم اپنی جان لڑا دیں اپنی پوری کوشش کر ڈالیں۔ اس کے نتیجے میں اگر یہ نظام مٹ جائے اور خدا کا

نظام قائم ہوجائے تو یہ اللہ کی طرف سے سرفرازی ہے اور اس کا احسان ہے۔ اگر یہ نہ ہوسکے تو ہم نے اپنے اوپر جو کوشش کا حق تھا وہ ادا کر دیا۔

ہر شخص اپنی ذمہ داری کا احساس کرے

میں چاہتا ہوں کہ جماعت اسلامی سے تعلق رکھنے والا ہر شخص جو رکن ہو یا متفق ہو یا کارکن ہو وہ بھی اس عظیم ذمہ داری کو سمجھے اور اس کو ادا کرنے کی پوری کوشش کرے۔ یہ ذمہ داری میرے سامنے نہیں ہے۔ یہ ذمہ داری دنیا کے سامنے نہیں ہے۔ یہ ذمہ داری خدا کے سامنے ہے اور خدا کے سامنے ہی ہم سب کو اس کی جواب دہی کرنی ہے۔ مجھے بھی کرنی ہے اور آپ میں سے ہر ایک کو کرنی ہے۔ میں بھی ڈرتا رہتا ہوں ہر وقت اس بات سے کہ کہیں خدا کے ہاں یہ فیصلہ نہ ہو جائے کہ جو کچھ اس شخص کو کرنا چاہیے تھا اس کے کرنے میں اس نے دانستہ کوتاہی برتی۔ آپ کو بھی اس بات سے ڈرتے رہنا چاہیے۔ فیصلہ اس بات پر نہیں ہے کہ جماعت میں کوئی کام نہ کرنے کا آپ کیا عذر پیش کرتے ہیں اور جماعت اسے قبول کرتی ہے یا نہیں۔ فیصلہ اس پر نہیں ہے کہ جماعت کے سامنے آپ کیا کارکردگی پیش کر رہے ہیں اور جماعت کی رائے میں وہ کافی ہے یا نہیں۔ اصل فیصلہ آخرت میں ہونا ہے۔ آخرت ہی میں ہم سے جواب دہی کی جائے گی اور آخرت ہی میں یہ طے کیا جائے گا کہ فی الواقع آپ نے کیا کیا اور کیا نہیں۔ کیا آپ کرسکتے تھے اور کیا آپ نے نہیں کیا۔ اس وجہ سے ہر شخص کو ذاتی طور پر اللہ کے سامنے اپنی جواب دہی کو ملحوظ رکھنا چاہیے۔ اس بات پر انحصار کرنا درست نہیں کہ جماعت اسلامی کے اجتماعات میں جب کام کا جائزہ لیا جاتا ہے اس وقت آپ کی کارکردگی کیا قرار پائی اور کیا قرار نہیں پائی۔ خود جماعت اسلامی میں جو لوگ جائزہ لیتے ہیں ان سے بھی ایک دن پوچھا جائے گا کہ تم نے کس چیز کو کافی دینا کافی سمجھا تھا۔ ان سے بھی پوچھا جائے گا کہ تم نے خود کیسا کام کیا ہے۔ اس ذمہ داری کو آپ محسوس کریں اور اسی چیز کی یاددہانی میں کرانا چاہتا ہوں۔

اللہ کی بشارت

دوسری چیز جو اس وقت پیش نظر ہے۔ وہ یہ ہے کہ جن حالات سے ہم گزر رہے ہیں ان میں پوری قوم پر یاس کا عالم طاری ہے۔ جماعت اسلامی کہیں اور نہیں رہتی۔ اسی معاشرے میں رہتی ہے اور اسی ملک میں رہتی ہے۔ اس لیے جماعت اسلامی کے لوگ بھی یاس کا شکار ہونے سے نہیں بچ سکتے۔ بشرطیکہ وہ ان

بشارتوں کو یاد نہ کریں جو اللہ تعالٰی نے اپنے بندوں کو کام کرنے کے بارے میں دیں۔ اس لیے انبیاء علیہم السلام کو حکم دیا کہ بشرِ المومنین' اور حکم اس لیے دیا تھا کہ اہل ایمان پر یاس طاری نہ ہو سخت حالات ہوں، شدید مزاحمتیں ہوں، ظلم وستم سے سابقہ ہو اور خدا کی راہ میں چلنے والوں کو ہر قدم پر رکاوٹیں پیش آئیں تو خدا کے دین کے لیے کام کرنے والوں کی ہمتیں ٹوٹنے لگتی ہیں' ان کی ہمتیں جواب دینے لگتی ہیں وہ یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ یہ مخالفتیں ایسے پہاڑ ہیں جنہیں ڈھانا ہمارے بس میں نہیں اس طرح کی یاس طاری ہو جائے تو لوگ کام نہیں کر سکتے' ہاتھ پیر توڑ کر بیٹھ جاتے ہیں یا ان حالات میں ڈسپریٹ ہو جاتے ہیں۔ ڈسپریٹ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ آدمی اپنی جان پر کھیل کر کوئی کام کرنے پر تل جائے اور خواہ مخواہ اپنا سر چٹانوں سے ٹکرا دے۔ چٹانیں تو اپنی جگہ سے نہیں ہٹتیں لیکن سر پاش پاش ہو جاتے ہیں۔ یہ دونوں چیزیں غلط ہیں ایسے حالات میں اللہ تعالٰی نے انبیاء کرام سے فرمایا۔ بشرِ المومنین۔ مومنوں کو بشارت دو یعنی ان کے دلوں سے یاس دور کر دو اور انہیں کامیابی کا امیدوار بناؤ۔

کامیابی کیسے ممکن ہے؟

کامیابی کا امیدوار آدمی دو طریقوں سے ہوتا ہے۔ ایک طریقہ یہ ہے کہ آدمی یہ سمجھے کہ اصل کامیابی اس دنیا کی نہیں ہے' بلکہ آخرت کی ہے۔ اس دنیا میں اگر کوئی شخص حق کے لیے جدوجہد کرتا ہوا ناکام مر جائے تو وہ آخرت میں کامیاب ہے۔

دوسری چیز جو کامیابی کی امید دلاتی ہے اور جس کے بل پر آدمی جدوجہد کرتا ہے وہ یہ ہے کہ آدمی یہ سمجھے کہ باطل کا مٹنا اور حق کا قائم ہونا بہرحال ایک طبعی کوشش اور جدوجہد کا نتیجہ ہے۔ اس کے لیے بڑی قربانیاں درکار ہوتی ہیں۔ بتدریج ایک ایک قدم آگے بڑھتا ہے اس راستے میں چلنا ایسا ہی ہے جیسے آپ ایک بھیڑ کے مقابلے میں چل رہے ہوں۔ بھیڑ ایک سمت جا رہی ہو اور آپ کو اس کے مخالف سمت جانا ہو ان حالات میں جب آپ ایک قدم اٹھائیں گے تو بعض اوقات دس قدم آپ کو پیچھے جانا پڑے گا۔ اب آدمی اگر یہ چاہے کہ جو جدوجہد ہو رہی ہے اس کے نتائج میری آنکھوں کے سامنے نکل آئیں تو یہ کبھی نہیں ہو سکتا۔ اس جدوجہد میں کتنے آدمی اپنی جانیں دے دیں گے اور ایسی حالت میں جبکہ کامیابی کے آثار دور دور تک نظر نہ آتے ہوں۔

ان کی قربانی ہی سے تو یہ منزل آئی ۔

ظاہر بات ہے کہ مکہ معظمہ میں جب حضورؐ جدوجہد کر رہے تھے اور وہاں جدوجہد کرنے والوں میں سے جو لوگ ختم ہو گئے ان کے نزدیک تو مدینہ کا دور آیا ہی نہیں، لیکن وہ قربانی نہ دیتے تو مدینے کا دور آ ہی نہیں سکتا تھا۔

مدینہ طیبہ پہنچ کر بھی سالہا سال ایسے گزرے جب ہر وقت یہ خدشہ لگا رہتا تھا کہ اسلام کا یہ چراغ کفر کی پھونکوں سے بجھ نہ جائے۔ کفار کے پاس تعداد زیادہ تھی، رقبہ زیادہ تھا، ان کے پاس ذرائع زیادہ تھے اور مدینہ طیبہ میں ایک مٹھی بھر جماعت ان کے مقابلے میں سرفروشی کر رہی تھی۔ اس زمانے میں جن لوگوں نے بدر میں شہادت پائی۔ ان کے سامنے کامیابی کی منزل نہیں تھی۔ ان کے سامنے تو خطرات ہی خطرات تھے۔ جن لوگوں نے احد میں شہادت پائی۔ ان کے سامنے بھی کامیابی کی منزل نہ تھی خطرات ہی خطرات تھے۔ اگر یہ لوگ اپنی جانیں نہ لڑاتے اور سرفروشی نہ دکھاتے تو کامیابی کی منزل کبھی آ ہی نہیں سکتی تھی، ان کی سرفروشی ہی سے تو کامیابی کی منزل آئی۔ یہ سرفروشی وہ لوگ کر سکتے ہیں جنہیں اس بات کی کبھی پرواہ نہ ہو کہ ہماری آنکھوں کے سامنے نتائج برآمد ہوتے ہیں یا نہیں۔ حتیٰ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ فرمایا گیا کہ خواہ ہم تمہاری آنکھوں کے سامنے یہ دکھا دیں کہ ان لوگوں پر کیا عذاب آنا ہے یا تمہارے بعد انہیں مزہ چکھائیں۔ تمہارا کام تو کوشش کرنا ہے۔ ہم میں سے ہر شخص کو یہ سمجھنا چاہیے کہ میرا کام اپنی جان لڑانا ہے۔ حق کی سربلندی کے لیے اور باطل کو سرنگوں کرنے کے لیے قطع نظر اس کے کہ نتائج میری آنکھوں کے سامنے آئیں یا نہ آئیں میں بھی یہ یقین نہیں رکھتا اور آپ بھی یہ یقین سے نہیں کہہ سکتے کہ میری اور آپ کی زندگی میں اس جدوجہد کے نتائج برآمد ہوں گے۔ لیکن اگر ہم جان نہ لڑائیں تو یہ نتائج کبھی برآمد نہیں ہو سکتے۔ ہماری جان لڑانے ہی سے یہ امکان پیدا ہو سکتا ہے کہ وہ نتائج برآمد ہوں جو ہمیں مطلوب ہیں۔

اس جدوجہد کے آثار نمایاں ہیں۔

البتہ یہ کہہ سکتا ہوں کہ اس جدوجہد کے آثار نمایاں ہیں۔ آج ملک کے تعلیم یافتہ طبقے کی بہت بڑی تعداد اور متوسط پڑھے لکھے طبقے کی اکثریت بالکل واضح انداز میں جانتی ہے کہ اسلامی نظام کیا ہے اب یہ بات بھی مشتبہ نہیں رہی ہے کہ اسلامی ریاست کسے کہتے ہیں۔ اگر کوئی شخص اس کی مخالفت کر رہا ہے

تو جان کر کر رہا ہے کہ یہ اسلام ہے اور میں اسے آنے نہیں دینا چاہتا۔ اگر کوئی شخص اس کی تائید کرتا ہے تو یہ جان کر کرتا ہے کہ یہ اسلام ہے اور میں اسے چاہتا ہوں حتیٰ کہ سرکاری حلقوں میں جو لوگ کام کر رہے ہیں وہ بھی اسلامی نظام سے بخوبی آگاہ ہیں۔ قطع نظر اس کے کہ وہ عوام کو فریب دینے کی کوشش کر رہے ہیں۔ ان کے سامنے اس کا نقشہ بالکل واضح ہے۔ یہ اللہ کے فضل سے بہت بڑی کامیابی ہے۔

اسی طرح اس ملک کے لوگوں کی کثیر تعداد پڑھے لکھے لوگوں اور قانون دانوں کی اس بارے میں متفق ہو چکی ہے کہ اس ملک میں اسلامی قانون نافذ ہونا چاہیے اس کے لیے اسلامی قانون ہی موزوں ہے اور اسلامی قانون ہی برحق ہے۔ اب اگر اس ملک میں یہ قانون نافذ نہیں ہو رہا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ مٹھی بھر آدمی جو اقتدار پر قابض ہیں۔ اس راہ میں رکاوٹ ڈال رہے ہیں۔ قوم کے پڑھے لکھے صاحب دماغ اور ملک کے قانون کو جاننے والے اور چلانے والے لوگ جب اس بارے میں مطمئن ہوں تو یہ چھوٹا سا طبقہ جو اقتدار کے مرکز پر قائم ہے۔ آخر کب تک رائے عامہ کی مزاحمت کرتا رہے گا۔ وہ آمریت چلائے۔ ڈکٹیٹر شپ چلالے۔ زبردستی لوگوں کے حلق بند کر لے۔ لوگوں کی رائے پر پہرے لگا دے۔ پریس پر پابندی عائد کر دے اور اپنا تمام زور لگا دیکھے۔ جب ایک قوم کی عام رائے بدل جاتی ہے تو آمریتیں اسے زیادہ دیر تک باندھ کر نہیں رکھ سکتیں۔ آج تک کوئی آمریت اس میں کامیاب نہیں ہوئی ہے۔ ان شاء اللہ موجودہ آمریت بھی کامیاب نہ ہو سکے گی۔ اس ملک میں اسلامی نظام قائم ہو کر رہے گا

یہ میں نہیں کہتا کہ اس میں کتنی دیر لگے گی۔ ہو سکتا ہے کہ دس سال، بیس سال لیکن جس طرح سے مجھے یقین ہے کہ کل سورج نکلنے والا ہے۔ اسی طرح سے مجھے اس بات پر کامل یقین ہے کہ اس ملک میں اسلامی نظام نافذ ہو کر رہے گا۔ جو لوگ مزاحمتیں کر رہے ہیں وہ آخر کار خود ختم ہو جائیں گے اور اسلامی نظام نافذ ہو گا۔ اس کا مجھے پورا الیقین ہے۔ میں اللہ تعالیٰ پر بھروسہ رکھتا ہوں کہ جو بات میں کہہ رہا ہوں وہ بالکل صحیح ہے۔

البتہ یہ سمجھ لیجیے کہ جس طرح کل کے سورج نکلنے میں سولہ گھنٹے باقی ہیں یہ ممکن نہیں ہے کہ چودہ گھنٹے میں نکل آئے۔ یہ ممکن نہیں ہے کہ ساڑھے تیرہ گھنٹوں میں نکل آئے۔ اسی طرح اللہ

کی تقدیر میں جو مدت مقرر ہے وہ لازماً پوری ہو کر رہے گی ۔ اس سے پہلے اگر آپ چاہیں تو یہ ممکن نہیں ۔

ہم نہیں کہہ سکتے کہ ظلم و ستم کے ابھی اور کتنے دَور گزرنے ہیں ۔ ہم نہیں کہہ سکتے کہ آمریت آخری ہے یا دو چار آمریتیں ابھی اور باقی ہیں ۔ ہمیں کچھ پتہ نہیں کہ جو لوگ آج مزاحم ہیں انہیں ہٹا کر کوئی اور آئے اور وہ ان سے زیادہ مزاحم ہو جائے ۔

البتہ ہم اس بات کو جانتے ہیں کہ کل جن لوگوں نے مزاحمت کی آج ان کا پتہ نہیں ہے کہ وہ کہاں ہیں ۔ آج جو مزاحمتیں کر رہے ہیں کل ان کا پتہ نہیں چلے گا کہ وہ کہاں تشریف لے گئے ۔ کل اگر کچھ اور لوگ مزاحمتیں کرنے والے آئیں گے تو ان کا پتہ بھی نہیں چلے گا کہ کہاں جا پہنچے ۔ آخر کار یہاں اسلامی نظام قائم ہونا ہے ۔ یہ ملک اللہ کے معجزے سے بنا ہے کسی فرد واحد کی قوت و کوشش سے نہیں بنا ہے اور اللہ کی مشیت یہی معلوم ہوتی ہے کہ یہاں اسلامی نظام نافذ ہو ۔ مجھے اس بارے میں پورا اطمینان اور پورا یقین ہے ۔

وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ

تصحیح

جون ۸۳ء کے شمارے میں "غیر سودی نظام بنک کاری" کی جو قسط شائع ہوئی ہے اس میں چند غلطیاں رہ گئی ہیں جن کی تصحیح ضروری ہے ۔

(۱) صفحہ ۱۰ سطر ۹ میں لفظ نظام کے بعد "زر" کا لفظ چھوٹ گیا ہے ۔ "نظام زر" بنا لیا جائے ۔

(۲) صفحہ ۱۱ سطر ۱۰ میں عبارت یوں ٹھیک کر لی جائے "یہ نیا زر وہ رقم ہے جو قرض لینے والے"

(۳) صفحہ ۱۴ سطر ۳ میں "تعداد" کے بجائے "مقدار" بنا لیا جائے ۔

(۴) صفحہ ۱۴ سطر ۱۵ میں مرتب سے پہلے "نہ" چھوٹ گیا ہے "جوان نتائج کو نہ مرتب ہونے دیں" بنا لیا جائے ۔

(۵) صفحہ ۱۴ آخری سطر میں رقم کا لفظ مکرر ہو گیا ہے ۔ عبارت یوں ہے ۔ "ایک دوسری مقررہ فی صد رقم" ۔

وہ دورِ سعادت پھر آسکتا ہے

(سید قطب شہیدؒ کے فکر سے استفادہ کرتے ہوئے)

محمد عنایت اللہ سبحانی، جامعۃ الفلاح بلریا گنج

یہ ایک ناقابل تردید حقیقت ہے کہ اسلام نے اپنے ابتدائی دور میں جو پود تیار کی وہ نہ صرف تاریخ اسلام میں بلکہ تاریخ انسانیت میں اپنی نظیر نہیں رکھتی۔ اس نے اس سرزمین پر ایک ایسی امت برپا کی جو ہر لحاظ سے انسانیت کے لیے باعث فخر اور مایہ ناز تھی۔ وہ ایسی امت تھی کہ اس کے آنے سے چمنستان دہر میں روح پرور بہار آگئی۔ وہ ایسی امت تھی کہ اس کے آنے سے کشت انسانیت لہلہا اٹھی۔ وہ ایسی امت تھی کہ اس کے عروج سے باغ عالم کی کلی کلی مسکرانے لگی۔

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے — بالکل ناقابل انکار حقیقت لیکن ساتھ ہی یہ بھی ایک تلخ حقیقت ہے کہ زمین و آسمان کی نگاہیں دوبارہ ویسی امت دیکھنے کو ترس گئیں۔ اس طرح کے چند افراد ضرور وقتاً فوقتاً تاریخ کی سطح پر ظاہر ہوئے لیکن کیا اس جیسی پوری ایک امت زمین کے کسی خطہ میں دوبارہ برپا ہوسکی؟ شاید ایسا نہیں۔ سوال پیدا ہوتا ہے۔ کیوں؟

یہ ایک سوالیہ نشان ہے قافلہ حق کے ہر فرد کے لیے، تحریک اسلامی کے ہر کارکن کے لیے اس سوالیہ نشان کو حل کیے بغیر ایک قدم بھی آگے بڑھنا اپنی تحریک کے لیے خود ناکامی کا سودا کرنا ہے آئیے ہم غور کریں اور معلوم کریں اس کے بنیادی اسباب کیا ہیں؟

یہ تو ظاہر ہے کہ جو قرآن اس وقت تھا وہی قرآن اب بھی بالکل اسی شکل میں ہمارے پاس موجود ہے جو حدیثیں ان کے پاس تھیں وہی حدیثیں ہمارے پاس بھی موجود ہیں۔ اس وقت سے زیادہ مرتب

اور مدوّن صورت میں۔ اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا جو اسوۂ حسنہ اور جو بلند کردار ان کے سامنے تھا یہی اسوۂ حسنہ اور وہی بلند کردار ہمارے سامنے بھی موجود ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ خود رسول پاک کی ذات گرامی بھی ان کے درمیان جلوہ افروز تھی جن کے دیدار اور جن کے شرف صحبت سے ہم محروم ہیں تو کہیں اس کا یہی سبب تو نہیں؟

بظاہر یہ بات بہت خوش نما اور دل کو لگتی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ لیکن اگر غور کیجیے تو شاید اسے ماننے میں آپ کو تامل ہوگا۔ اگر اسلام کے قیام اور تحریک حق کے استحکام کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وجود واقعی ناگزیر ہوتا تو اسے اللہ تعالیٰ ایک عالمی دین اور ایک دائمی شریعت کیوں کر بنا سکتا تھا۔ یہ کیوں کر ممکن تھا کہ اللہ تعالیٰ نبوت کا سلسلہ آپ ہی پر ختم کر دیتا اور آپ ہی کی اطاعت پر سارے عالم کی نجات کو موقوف قرار دیتا۔ معلوم ہوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شرف صحبت سے محرومی ہی اس کا سبب نہیں۔ یقیناً کچھ اور ہی اسباب ہیں جن کی یہاں کار فرمائی ہے۔

ہمیں چاہیے کہ دیکھیں وہ کون سا سرچشمہ تھا جس سے وہ نسل سیراب ہو رہی تھی۔ کہیں اس میں تو کوئی تغیر نہیں ہوا۔ ہمیں چاہیے کہ سراغ لگائیں۔ وہ کون سے خطوط کار تھے جن کو اپنا کر اس امت نے حیرت ناک ترقی کی منزلیں دیکھتے دیکھتے طے کی تھیں۔ کہیں ان سے دوری ہی تو ہمارے اس درمیانی تفاوت کا سبب نہیں۔

وہ چشمۂ صافی جس سے وہ نسل سیراب ہوئی تھی وہ قرآن تھا۔ صرف قرآن۔ یقیناً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس، آپ کی پاکیزہ سیرت اور آپ کا مقدس اسوہ بھی ان کے لیے مشعل راہ تھا لیکن ظاہر ہے یہ چیزیں قرآن پاک سے الگ نہ تھیں۔ یہ اسی آفتاب کی شعاعیں اور اسی چشمہ کی شاخیں تھیں۔ یہی وجہ ہے ام المومنین حضرت عائشہؓ سے اخلاق رسالت کے بارے میں دریافت کیا گیا تو بولیں:۔

کان خلقہ القرآن — آپ کا خلق قرآن تھا۔

تنہا قرآن ہی وہ سرچشمہ تھا جس سے وہ نسل سیراب ہو رہی تھی۔ یہی وہ آفتاب نور تھا جس کی روشنی میں وہ اپنی منزلیں طے کر رہی تھی۔ ہو سکتا ہے۔ اس موقع پر آپ کو غلط فہمی ہو کہ اس وقت کی دنیا تہذیب و ثقافت سے ناآشنا تھی۔ اس وقت علوم و فنون کی بہاریں نہ تھیں۔ اس وقت

کتابوں کے ذخیرے نہ تھے۔ اس وقت سائنس اور علوم جدیدہ کا زور نہ تھا۔ اس لیے وہ نسل قرآن ہی پر قناعت کرنے پر مجبور تھی ...... لیکن تاریخ شاہد ہے کہ یہ دعوے اپنے اندر کوئی حقیقت نہیں رکھتا۔ اس قسم کا دعوے صرف وہی شخص کرسکتا ہے جو تاریخی شہادتوں کی طرف سے اپنی آنکھیں موندے اور پوری ڈھٹائی سے حقیقت کی تکذیب ہی پر تل جائے۔

میں پورے احساس ذمہ داری کے ساتھ کہتا ہوں رومی تہذیب اس وقت پورے شباب پر تھی۔ اس کی ثقافت اور اس کا کلچر آسمان علوم پر آفتاب نصف النہار بن کر چمک رہا تھا۔ اس کے علمی اور تحقیقاتی ذخیروں کا یہ حال تھا کہ موجودہ زمانے کا یورپ بھی آج تک اس سے بے نیاز نہ ہوسکا۔ اس وقت یونانی تہذیب کے بھی آثار موجود تھے۔ جس کے علوم وفنون اور فلسفہ کا سارے عالم میں غلغلہ تھا حتیٰ کہ آج کی مغربی دنیا بھی اس کی خوشہ چینی پر مجبور رہے۔ اس وقت ایرانی تہذیب بھی عروج پر تھی۔ اور علوم و فنون کی دنیا میں ایک نمایاں مقام حاصل کرچکی تھی۔ یہ اور اس طرح کی اور بہت سی تہذیبیں موجود تھیں ہندوستانی اور چینی تہذیب بھی اپنا ایک خاص مقام رکھتی تھی۔ علاوہ بریں رومی اور ایرانی تہذیبیں جزیرۂ عرب کو اپنے آغوش میں لیے ہوئے تھیں۔ جب کہ یہودیت اور عیسائیت خود قلب جزیرہ میں اپنی جڑیں استوار کرچکی تھیں۔

ان حقائق سے یہ بات پوری طرح بے نقاب ہوکر سامنے آجاتی ہے کہ اگر اس پہلی پود نے اپنی ساری توجہات صرف قرآن کریم پر مرکوز کردیں تو اس کی یہ وجہ قطعاً نہ تھی کہ وہ علمی افلاس کا شکار تھی یا عالمی تہذیبوں سے بالکل بے خبر تھی۔ اور اگر اس نسل نے صرف قرآن کو اپنا کعبۂ مقصود بنایا تو اس کی وجہ یہ ہرگز نہ تھی کہ وہ ثقافتی دنیا کے سلسلے میں جہل و ناواقفیت کی تاریکی میں تھی۔ یا اس کے لیے ان عالمی تہذیبوں میں مدغم ہوجانا ممکن نہ تھا۔ آپ کو ماننا پڑے گا کہ اس نے قصداً ساری تہذیبوں سے اپنی آنکھیں موندلی تھیں اور ارادی طور پر اس نے قرآن پاک کو لینے لیے حرز جان اور اپنا کعبۂ مقصود بنایا تھا۔ آپ کو یاد ہوگا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر فاروق رضؓ کے ہاتھوں میں تورات کا ایک نسخہ دیکھا تو غضبناک ہوگئے اور فرمایا:-

وانہ واللہ لو کان موسیٰ حیا	بخدا اگر موسےٰ (علیہ السلام) اس وقت
بین اظہرکم ما حل لہ الا ان	تمہارے درمیان زندہ ہوتے تو ان کے لیے بھی

یتبعنی۔ جائز نہ ہوتا سوائے اس کے کہ وہ میری پیروی کرتے

رسول پاک کے اس ارشاد سے یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ آپ کی منشا کیا تھی آپ چاہتے تھے کہ تربیت کے ابتدائی دور میں اس نسل کی ساری توجہات کا مرکز صرف کتاب اللہ ہو تاکہ اس کی اٹھان بالکل قرآنی اصولوں پر ہو۔ اور اس کے رگ و ریشے میں قرآنی تعلیمات جذب ہو کر رہ جائیں۔ آپ چاہتے تھے کہ قرآن ہی اس کا ذہن ہو، قرآن ہی اس کا مزاج ہو۔ اس کی شریانوں میں قرآن کی روح خون بن کر دوڑنے لگے۔ اس کے خیالات و جذبات میں قرآن ہی کا جلوہ ہو۔ اس کے افکار اور اس کی امنگیں قرآن ہی کی آئینہ دار ہوں۔ مختصر یہ کہ وہ قرآن کی چلتی پھرتی زندہ تصویر ہو۔ اس کا ایک ایک قول اور ایک ایک عمل قرآن کا ترجمان ہو کیوں کہ

تو ہے جب صدا اس کی آپنے صدا ہو جا   تو ہے جب پیام اس کا پھر پیام کیا تیرا

چناں چہ اس نسل نے قرآن پاک کو سینہ سے لگایا اور ہر طرف سے یک سو ہو کر اپنی ساری توجہات اسی پر مرکوز کر دیں۔ اسی کا نتیجہ ہے تاریخ میں اسے ایک امتیازی مقام حاصل ہوا۔ ایسا مقام جو اب تک کسی قوم اور کسی نسل کو نہ حاصل ہو سکا۔

پھر کیا ہوا بہت سے چشمے ایک دوسرے میں مل گئے۔ وہی چشمے جس سے بعد کی نسلیں سیراب ہوئیں اور ہو رہی ہیں۔ اس میں یونانی فلسفہ، ایرانی نظریات، یہودی اسرائیلیات، عیسائی لاہوت اور بہت سی دوسری تہذیبوں کی آمیزش ہوگئی۔ ان چیزوں سے جہاں فقہ و اصول محفوظ نہ رہ سکے وہیں علم کلام اور تفاسیر قرآن بھی محفوظ نہ رہ سکیں۔ یہی وجہ ہے، بعد کی نسلوں کی اٹھان بالکل مختلف انداز پر ہوئی اور پہلی جیسی مثالی نسل دوبارہ معرض وجود میں نہ آسکی۔

ہم میں اور اس پہلی پود میں غیر معمولی فرق کی ایک وجہ اور ہے۔ وہ قرآن اس لیے نہیں پڑھتی تھی کہ اس سے معلومات میں اضافہ ہو، اس لیے بھی نہیں کہ اس کے ترنم اور صوتی محاسن سے نفس کو حظ حاصل ہو۔ اس لیے بھی نہیں کہ اس میں علوم و معارف کے خزانے ڈھونڈھ کر لوگوں پر اپنی قابلیت کا سکہ بٹھائے۔ اس لیے بھی نہیں کہ اس کے قصص و حکایات سے لطف محل دوبالا ہو۔ اس لیے بھی نہیں کہ اس سے زبان و ادب کا فائدہ ہو اور فصاحت و بلاغت کے نئے نئے اصول و انداز معلوم ہوں۔

وہ قرآن صرف اس لیے پڑھتی تھی کہ اس سے منعم و محسن آقا کی مرضی معلوم ہو۔ یہ معلوم ہو کہ جس خدا نے ہمیں پیدا کیا ہے۔ جس خدا نے ہمیں زندگی جیسی بے بہا دولت عطا کی ہے۔ جس خدا نے بطن مادر کی بند اور تاریک کوٹھری میں ہماری صورت گری کی اور پھر اس وقت سے لے کر اب تک مسلسل الطاف و کرم کا مینھ برسا رہا ہے۔ جس آقا کی شان رحیمی کا یہ عالم ہے کہ ہماری زندگی کا ایک لمحہ بھی اس کی رحمتوں اور مہربانیوں سے خالی نہیں۔ نعمتیں بھی ایسی کہ ان میں سے ایک کا بھی حق ادا کرنا ہمارے اختیار سے باہر ہے۔ آخر وہ مہربان و رحمان آقا، وہ حنّان و منّان مولیٰ ہم سے کیا چاہتا ہے۔ ہم کو کس ہیئت میں دیکھنا چاہتا ہے۔ آخر اس کو ہم کس طرح خوش کرسکتے ہیں۔ کس طرح اس کے سامنے اپنی وفاداری کا ثبوت پیش کرسکتے ہیں۔

یہی وجہ ہے وہ لوگ خدائے تعالیٰ کا کوئی اشارہ پاتے ہی سرِ تسلیم خم کر دیتے اور پوری رضامندی کے ساتھ اپنی خواہشات سے دستبردار ہو جاتے۔ وہ پوری مستعدی سے ہر وقت تعمیل حکم ربانی کے لیے حاضر رہتے۔ اور اس کے لیے ہر قسم کی زحمتیں اٹھاتے اور طرح طرح کی قربانیاں دینے کے لیے تیار رہتے۔ میدانِ جنگ کا ایک وفادار سپاہی جس طرح اپنے محبوب سالار کا حکم سننے کے لیے ہمہ تن گوش رہتا ہے اور اس کے ہونٹوں کی جنبش کے ساتھ ہی سرگرم عمل ہو جاتا ہے۔ اس سے کہیں زیادہ مستعد اور سرگرم وہ لوگ ہوتے۔

غالباً آپ نے سنا ہو گا وہ لوگ کبھی اس بات کی کوشش نہ کرتے کہ ایک ہی نشست میں بہت سی آیتیں سن لیں یا بہت سے مطالبات شریعت معلوم کرلیں۔ آخر اس میں کیا راز تھا جب کہ وہ لوگ ہم سے کہیں زیادہ ــــ بہت زیادہ قرآن کے شیدائی اور دین حق کے فداکار تھے۔ اس میں یہی اور صرف یہی راز تھا کہ ان کو اپنی حیثیت کا علم اور اپنی ذمہ داریوں کا زندہ احساس تھا وہ خوب سمجھتے تھے کہ یہ قرآن کریم جو ہمارے محبوب محسن کا کلام ہے۔ حظِّ نفس یا طربِ محفل کے لیے نہیں آیا ہے۔ وہ اس لیے آیا ہے کہ اسے دل کی بستی میں بسایا جائے۔ اسے ذہن و دماغ کے نہاں خانہ میں جگہ دی جائے۔ کاغذی اوراق کے بجائے اسے زندہ و متحرک پیکر عطا کیا جائے۔ وہی ہمارے دل کی دھڑکن اور ہمارے ذہن کا فکر بن جائے۔ ہماری زبان کی حرکت اسی کا زمزمہ ہو اور دست و پا کی جنبش میں اسی کا جادہ ہو۔ ظاہر ہے یہ کام کتنا دشوار ہے۔

اس کام کی دشواریوں سے وہ خوب واقف تھے۔ وہ سمجھتے تھے کہ قرآن کی ہر آیت اپنی جگہ ایک عظیم بوجھ ہے۔ اس بوجھ کو اٹھانا آسان نہیں ہے۔ اس کے لیے بہت ہی بل بوتے اور انتہائی عزم و حوصلے کی ضرورت ہے۔ چناں چہ پہلے وہ اپنے کو تیار کرتے تھے۔ اپنی قوت کا اندازہ لگاتے تھے۔ اس کے بعد مزید بوجھ اٹھانے کے لیے آگے بڑھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ روایتوں میں آتا ہے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو صرف سورۂ بقرہ ختم کرنے میں ۱۲ سال لگ گئے۔

یہی شعور، یہی جذبہ اور یہی جوش عمل تھا جس نے ان کے سینوں کو علوم کا گنجینہ بنا دیا تھا۔ "جو کچھ جانا جائے اس کا نفاذ بھی کیا جائے"۔ یہی ولولہ تھا جس کی وجہ سے ان کے ذہن و دماغ میں حقائق و معارف کا ایک بحر ناپیدا کنار موج زن تھا۔ قول و عمل میں کامل ہم آہنگی ہو، یہی احساس اور یہی عزم تھا جس کی وجہ سے ان کے دلوں پر علم و بصیرت اور تفقہ فی الدین کا انتہائی جاں نواز نور سایہ فگن تھا اور پھر اسی احساس و عزم کا کرشمہ تھا کہ ان کے لیے مشکل سے مشکل کام آسان تھا۔ دین و شریعت کے تقاضے پورے کرنا اور اس کی عظیم ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونا ان کے لیے تسکین و راحت کا سامان تھا۔ پھر اتنا ہی نہیں اسی احساس کا فیض تھا کہ قرآن ان کے اندر جذب ہو کر رہ گیا تھا۔ وہ قرآن کی زندہ تصویر اور اس کا چلتا پھرتا نمونہ بن گئے تھے۔ قرآن ان کے ذہن و دماغ ہی پر نہیں، ان کے اعضاء و جوارح پر بھی حکمرانی کر رہا تھا۔ قرآن ان کے افکار و خیالات ہی کے دائرے میں معتکف نہ تھا، ان کے قول و عمل میں بھی اس کا جلوہ تھا۔

یاد رکھیے کتاب الٰہی کے حقائق و معارف وہ موتی ہیں جن سے دامن بھرنے کے لیے پہلی شرط یہ ہے کہ اپنے کو بالکل ان کے عوض بیچ دیا جائے۔ نفسانی خواہشات سے کلی طور پر دست بردار ہو کر اپنے کو ان کے حوالے کر دیا جائے اور ان کے سارے تقاضوں اور سارے مطالبات کا احترام کیا جائے۔ یاد رکھیے یہ کوئی فنی اور ادبی کتاب نہیں، کوئی تاریخی یا حکایاتی کتاب نہیں، کوئی ایسی کتاب بھی نہیں جس سے تفریح خاطر کا کام لیا جائے۔ یہ ساری چیزیں بلاشبہ اس کے اندر موجود ہیں لیکن ظاہر ہے یہ کتاب الٰہی کی اصل حیثیت نہیں۔ کتاب الٰہی کی اصل حیثیت یہ ہے کہ وہ ایک دستور حیات ہے۔ وہ ایک نظام زندگی ہے۔ خالص خدائی نظام زندگی۔ اس شاہی نسل کی تشکیل کرنے والی ایک خاص چیز یہی تھی کہ انھوں نے اس کتاب کو اپنے

لیے دستورِ حیات سمجھا۔ اس کے سارے ہی احکام کو اپنے اوپر نافذ کیا۔ اور زندگی کی ساری ہی سرگرمیوں میں اس کا جان و دل سے احترام کیا۔ پھر جوں جوں بعد کی نسلوں میں سرد مہری اور ذہنی عیاشی آتی گئی، وہ اس پہلی مثالی نسل سے مختلف ہوتی گئیں۔ آج موجودہ نسل کی جو قابلِ رحم حالت ہے اس کی وجہ صرف یہی ہے کہ ہمارا رشتہ قرآن سے بالکل ہی ٹوٹ گیا ہے اور اگر کچھ ہے تو صرف ذہنی اور فکری طور پر ہے۔ یا اس پہلو سے ہے کہ وہ نغمہ و ترنم اور حسنِ صوت کا شاہکار ہے۔ عملی لحاظ سے ہمارا اس سے کوئی تعلق نہیں۔ میں پورے وثوق کے ساتھ یہ دعوے کرنے کو تیار ہوں کہ جس وقت قرآن کے معانی نے مسلمانوں کے دلوں کو جھنجھوڑ دیا تھا، اس وقت مسلمانوں نے سارے عالم کو جھنجھوڑ کر رکھ دیا تھا۔ جس وقت اس کے حقائق نے ان کی عقلوں کو فتح کر لیا تھا اس وقت انھوں نے ساری دنیا کو فتح کر لیا تھا۔ اور جس روز اس کے اصول و مبادی نے ان کے عادات و اخلاق اور ان کی نفسانی خواہشات پر غلبہ حاصل کر لیا تھا اس روز انھوں نے سارے عالم کو زیرِ نگیں کر لیا تھا۔ آج بھی تاریخ اپنے کو دہرانے کے لیے تیار ہے۔ اگر مسلمان اپنا طرزِ عمل بدلنے پر آمادہ ہو جائیں بقول ایک حکیم دانا کے، پہلے لوگ قرآن کے ساتھ اس پر عمل کرنا بھی سیکھتے تھے۔ پھر لوگ قرآن تو پڑھتے لیکن اس پر عمل نہ کرتے۔ آج نہ لوگ قرآن پڑھتے ہی ہیں اور نہ اس پر عمل کرنا جانتے ہیں۔ پھر ہم میں اور اگلوں میں فرق کیوں نہ ہو؟

آج مسلمانوں کے پاس قرآن پاک کے جتنے نسخے ہیں، قرنِ اوّل میں اتنے ہرگز نہ تھے، بلکہ اگر حساب لگایا جائے تو شاید ایک اور ہزار کی بھی نسبت نہ ہو۔ لیکن یہ ایک دل خراش حقیقت ہے کہ پہلے قرآن پاک کی جتنی تلاوت ہوتی تھی، آج اس کی عشرِ عشیر بھی نہیں ہوتی۔ پھر یہی نہیں، آج قرآن پاک کی جتنی تلاوت ہوتی ہے، فکر و تدبر، بیتابیٔ شوق اور جوشِ عمل کے جذبے سے یکسر خالی ہوتی ہے۔ کوئی نہیں جو اسے ذہن و دماغ کی بستی میں بسانے اور اعضاء و جوارح کو مکمل طور سے اس کا تابع بنانے کے لیے　تیار ہو۔ پھر ظاہر ہے، ہم اس میں وہ تاثیر کہاں محسوس کر سکتے ہیں جو کبھی ہمارے اسلاف کیا کرتے تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ آج مسلمانوں کے ہاتھ میں قرآن کی وہی حیثیت ہے جو کسی بے وقوف اور ناتجربہ کار انسان کے ہاتھ میں ایک نہایت تیز اور چمک دار تلوار کی ہو سکتی ہے۔ میں بلا مبالغہ کہتا ہوں، قرآن

مسلمانوں کے ہر مسئلے کا حل، ان کے ہر دکھ کا مداوا اور ان کے ہر اضطراب کے لیے نسخۂ شفا ہے۔ یہ ایک ایسی کتاب ہے جو ہر مرحلے پر مسلمانوں کی دستگیری اور نازک سے نازک موقع پر ان کی چارہ گری کرسکتی ہے۔ کاش ہم اس حقیقت کو سمجھ سکتے!

عجیب بات ہے، آج باطل قومیں جن کے پاس کوئی مذہبی کتاب ہے، وہ اس کتاب کی نشر و اشاعت اور اس کا دائرۂ اثر و تعارف بڑھانے کے لیے ہر ممکن کوشش کر رہی ہیں، اس کے لیے ان کے یہاں بے شمار انجمنیں ہیں جو اس کی ترویج و اشاعت کے لیے مستقل منصوبے بناتی ہیں۔ ان کے یہاں لاکھوں اور کروڑوں کا فنڈ ہے، جو اس کتاب کو زیادہ سے زیادہ پھیلانے اور اس کے لیے ہر قسم کی آسانیاں پیدا کرنے کے لیے صرف ہوتا ہے۔ ان کے یہاں ہزاروں اور لاکھوں انسان ایسے ہیں جو اس کتاب کے نام پر وقف ہیں ان کا کام ہی یہ ہے کہ وہ زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہنچیں، اور ان کے ذہنوں کو اس کے لیے ہموار کریں۔ یہ کن کتابوں کا حال ہے؟ یہ ان کتابوں کا حال ہے جن کے اندر انسانی ذہن کے لیے کوئی کشش اور کوئی آسودگی نہیں، یہ ان کتابوں کا حال ہے جو درد و کرب سے کراہتی ہوئی انسانیت کے لیے اپنے اندر کوئی پیام سکون نہیں رکھتیں لیکن پھر بھی یہ لاتعداد انسانوں کی توجہات کا مرکز بنی ہوئی ہیں۔ مگر آہ..... قرآن ہی ایک ایسی کتاب ہے جس کے قدر دان ناپید ہیں۔ جب کہ تنہا یہی کتاب ہے جو بھٹکتی اور ٹھوکریں کھاتی ہوئی انسانیت کے لیے مشعلِ راہ بن سکتی ہے۔ جبکہ تنہا یہی وہ کتاب ہے جو انسانیت کو اس کا کھویا ہوا سکون پھر واپس دلا سکتی ہے۔ جو بے چین دلوں کو چین اور مضطرب ذہنوں کو سکون کی دولت سے پھر مالا مال کرسکتی ہے۔ آہ..... تاریخ عالم کا یہ ایک ایسا المناک سانحہ ہے، جس پر جتنا بھی روئیے، کم ہے۔ جتنا بھی ماتم کیجیے تھوڑا ہے۔ اگر اور کتابوں کے لیے اربوں روپیے بہائے جارہے ہیں تو کیا یہ کتاب الٰہی اس بات کی بھی سزاوار نہیں کہ ہم اس پر ان کا دسواں حصہ بھی صرف کردیں۔ اگر اور کتابوں کے لیے ترویج و اشاعت کے لیے لاکھوں انسان مستعد اور سرگرم کار رہیں، تو کیا یہ کتاب الٰہی اس کی بھی سزاوار نہیں کہ اس کے لیے ہم میں سے سو آدمی خاص ہو سکیں؟ اور اگر اور کتابوں کی تعلیم کے لیے ہزاروں مدارس قائم ہیں، تو کیا یہ قرآن —— آہ..... یہ قرآن اس کا بھی سزاوار نہیں کہ اس کی تعلیم کے لیے سو پچاس مدرسے قائم ہو جائیں؟

ہم میں اور اس مثالی نسل میں غیر معمولی فرق ہونے کی ایک وجہ اور بھی ہے۔ اس وقت کوئی شخص اسلام میں آتا تو اسی دم جاہلیت کا پورا لبادہ اتار کر کنارے ڈال دیتا جس وقت وہ اسلام کی آغوش میں آتا وہ محسوس کرتا گویا وہ ایک نئے دور کا آغاز کر رہا ہے، جو اس کے دورِ جاہلیت سے بالکل مختلف ہے۔ اب وہ جاہلی زندگی کی ہر چیز کو مشکوک نگاہوں سے دیکھتا۔ اور اس سے اس طرح بھاگتا جیسے کوئی لطیف ذوق غلاظت کے کسی ڈھیر سے۔ اب اسے جاہلیت کی ہر چیز پلید اور بدنما معلوم ہوتی اور اسلام کی ہر شے انتہائی خوشنما اور حسین و دلکش نظر آتی۔ اگر وہ کبھی اتفاق سے خواہشات نفس سے مغلوب ہو جاتا یا راہِ حق کی حوصلہ شکن آزمائشوں سے قدم پیچھے ہٹ جاتا تو دوسرے ہی لمحے اسے ہوش آ جاتا وہ پھر شوق و عقیدت کی والہانہ کیفیت کے ساتھ اسلام کو سینے سے لگا لیتا اور پھر ایک نئے عزم اور تازہ ولولے کے ساتھ اپنی حیات نو کا آغاز کرتا۔

اس وقت کا مسلمان اپنی اس زندگی سے انتہائی متنفر اور بے زار ہوتا جو کبھی نظام جاہلیت کے زیر سایہ گزری ہوتی۔ اب اس کا حال اس کے ماضی سے بالکل مختلف ہوتا۔ اب اس میں اور جاہلیت میں اتنا ہی بُعد ہوتا جتنا زمین کے دونوں سروں میں گرد و پیش کے جاہلی ماحول سے اس کے تعلقات کی نوعیت بالکل بدل جاتی، اگر وہ تجارتی سرگرمیوں میں جاہلی ماحول سے قریب ہوتا تو ذہنی اور فکری اعتبار سے اس سے انتہائی دور ہوتا۔ وہ جاہلیت کے افکار و تصورات اس کے عقائد و تخیلات، اور اس کے رسم و رواج سے بالکل ہی دامن جھاڑ لیتا اور اب وہ مکمل طور سے اسلام اور نظام اسلام کا پابند ہوتا۔ اس وقت اقتدار وقت کی پیشانی پر بل بھی آتا، لیکن وہ اس کی کوئی پرواہ نہ کرتا۔ اس وقت اسے انتہائی زہرہ گداز مراحل سے بھی گزرنا ہوتا لیکن وہ صبر و استقامت کے ساتھ سب کچھ انگیز کرتا۔ اس وقت سے نظام جاہلیت کے انتہائی بھیانک اور لرزہ خیز مظالم کا بھی ہدف بننا پڑتا، لیکن اس کے پائے ثبات و استقلال میں ذرا بھی ضعف نہ آتا۔

آج ہم اسی جاہلیت سے دوچار ہیں جس سے اس دور کا مسلمان دوچار تھا، بلکہ آج کی جاہلیت اور زیادہ بھیانک اور وحشتناک ہے۔ ہمارے گرد و پیش میں جو کچھ ہے، سب پر جاہلیت کی چھاپ ہے..... لوگوں کے عقائد و تصورات، ان کے عادات و اخلاق، ان کے رسوم و رواج، ان کی

تہذیب و تمدن ان کے علوم و فنون ان کے دستور و قوانین تھے کہ جن چیزوں کو ہم اسلامی تہذیب سمجھتے ہیں، جن کا نام ہم اسلامی فلسفہ اور اسلامی فکر رکھتے ہیں۔ ان میں سے بھی بیشتر چیزیں جاہلیت کی پیداوار ہیں

اگر آج ہم اسلامی قدروں کو اپنانے میں ناکام ہو رہے ہیں۔ اگر آج ہمارے ذہن صحیح اسلامی تصور سے ناآشنا ہیں۔ اگر آج ہمارے اندر اس قسم کی مثالی نسل نہیں وجود میں آ رہی ہے تو اس کی وجہ یہی اور صرف یہی ہے۔

اگر ہم یہ چاہتے ہیں کہ قرن اول کی اس مثالی نسل کی خصوصیات ہمارے اندر پیدا ہو جائیں اگر ہم یہ چاہتے ہیں کہ ہماری تربیت بھی اسی انداز کی ہو جیسی اس مثالی نسل کی ہوئی تھی، تو یاد رکھیے ہمیں وہی طرز اپنانا ہوگا، جس کو اس نے اپنایا تھا ہمیں اسی نہج پر اپنے سیرت و کردار کی تعمیر کرنی ہوگی، جس نہج پر اس نے کی تھی۔ ہمیں انہیں خطوط سے اپنے سفر زندگی کا آغاز کرنا ہوگا، جن خطوط سے اس نے کیا تھا اور ہمیں اسی سرچشمہ رزق سے غذا حاصل کرنی ہوگی، جس سے اس نے کیا تھا وہ خطوط سفر کیا تھے؟ وہ سرچشمہ رزق کون سا تھا؟ وہ قرآن تھا —— صرف قرآن تنہا قرآن ہی وہ سرچشمہ رزق ہے جس سے آسودہ ہو کر ہم دنیا کو آسودہ کر سکتے ہیں۔ تنہا قرآن ہی وہ مشعل راہ ہے جس کو ہاتھ میں لے کر ہم تاریکیوں کے دبیز پردے چاک کرتے ہوئے ترقی کی منزلیں طے کر سکتے ہیں۔ اگر ہمیں اس گزرے ہوئے دورِ سعادت کو پھر واپس لانا ہے، تو یاد رکھیے سب سے پہلے ہمیں قرآن کو سینے سے لگانا ہوگا۔ اسی کے ہاتھ میں اپنی نکیل کو دینا ہوگا۔ ہمیں اپنی پوری زندگی قرآن ہی کے لیے وقف کر دینا ہوگا۔ ہمیں بار بار اسے پڑھنا اور اپنے اندر جذب کرنا ہوگا۔ ہمیں معلوم کرنا ہوگا کہ قرآن ہم سے کیا چاہتا ہے؟ وہ ہمارے سامنے کیا مطالبات رکھتا ہے؟ وہ ہمیں کس رنگ میں رنگنا اور کس سانچے میں ڈھالنا چاہتا ہے؟ اس کے ساتھ ہی ہمیں نظام جاہلیت کا مکمل بائیکاٹ کرنا ہوگا۔ اس کے افکار و تصورات، اس کے عقائد و نظریات اور اس کی خواہشات و مطالبات پوری بے باکی سے ٹھکرانا ہوگا۔ اس کی طرف سے متوقع مفادات سے بھی ہاتھ دھونا پڑے گا۔ اگر وہ ہمیں حرص و طمع کے دام فریب میں گرفتار کرنا چاہتا ہے تو ہمیں پوری شان بے نیازی کے ساتھ اس کے نذرانوں کو اس کے منہ پر مار دینا ہوگا۔ اگر وہ دین و قرآن کے خلاف محاذ قائم

کرتا ہے تو ہمیں صف بستہ ہو کر اس کے سامنے سینہ سپر ہو جانا پڑے گا۔ پھر یہ بات بھی سامنے رہے ہمیں باطل سے کسی قیمت پر بھی صلح نہیں کرنی ہے۔ اگر وہ کسی بھی قیمت پر صلح کی پیش کش کرتا ہے تو اس کی اس پیش کش کو رد کر دینا ہوگا۔ یاد رکھیے اگر ہم نے دین کے سلسلے میں ذرا بھی رواداری کا ثبوت دیا تو یہ دین پر عمل نہ ہوگا۔ دین و قرآن کے ساتھ کھلا ہوا مذاق ہوگا۔ میں پوری دلسوزی کے ساتھ کہتا ہوں، اگر نظام جاہلیت کو راضی رکھنے کے لیے یا اس کے شر سے محفوظ رہنے کے لیے ہم نے کسی بھی حکم شریعت کو نظر انداز کیا تو یہ پورے دین پر تیشہ چلانا ہوگا۔ یہ پوری بنائے شریعت کو ڈھانا ہوگا۔ ہم کو باطل سے صلح نہیں کرنا ہے۔ باطل کو نیست و نابود کرنا ہے اس کو صفحۂ ہستی سے حرف غلط کی طرح مٹا دینا ہے۔ ہم کو دنیا کے ایک ایک گوشے سے اور زندگی کے ایک ایک شعبے سے جاہلیت کا اقتدار ختم کرنا ہے اور اس کی جگہ دین و قرآن کا پرچم لہرانا ہے۔ دین و قرآن کی شمعیں جلانا ہے

اس میں شبہ نہیں، جب ہم یہ عزم لے کر اٹھیں گے تو باطل ہم کو ایک لمحے کے لیے بھی برداشت کرنے کو تیار نہ ہوگا۔ وہ پوری قوت کے ساتھ ہم کو مسل دینا چاہے گا۔ اس میں شبہ نہیں، جب ہم اس کے بالمقابل صف آرا ہوں گے تو ہم کو تیغ و تفنگ اور تیر و نشتر کے وار سہنے ہوں گے۔ سینے پر بندوق کی گولیاں کھانی ہونگی۔ کبھی خون کے قطرے دینے ہوں گے تو کبھی جان سے بھی ہاتھ دھونا پڑے گا لیکن اس میں بھی شبہ نہیں کہ اگر ہم کو اس مثالی نسل کا سچا نمونہ بننا ہے تو پوری خندہ جبینی کے ساتھ ان سارے مراحل سے گزرنا ہوگا ان ساری قربانیوں کے لیے ہمہ آن تیار رہنا ہوگا۔ ان زہرہ گداز مراحل سے گزرے بغیر اس خواب کا شرمندۂ تعبیر ہونا محال ہی نہیں بالکل محال ہے



ہمارے ملّی مسائل کا حل کیا ہے

سید احمد قادری

مسلمان ہندوستان میں جان و مال، عزت و آبرو اور اپنی ملی انفرادیت و تہذیبی وجود کو کس طرح باقی رکھیں؟ یہ ہے وہ فوری مسئلہ جس کے حل پر وہ غور و فکر کرتے رہتے ہیں، تہذیبی وجود کی سلامتی ہمارے تمام مسائل کی اصل ہے پرسنل لا، زبان اور تعلیم اور اس طرح کے دوسرے مسائل سب اسی اصل کی شاخیں ہیں۔ ہفتہ وار ندائے ملت نے اپنے تازہ انتخابات ۱۹۶۷ء نمبر میں چند مختلف نقطہ ہائے نظر کو اکٹھا کر دیا ہے۔ اسی نمبر کو پڑھ کر ذیل کی سطور لکھی گئی ہیں:۔

ندائے ملت لکھنؤ کے انتخابات ۶۷ء نمبر کے مضامین اصلاً تین حصوں میں منقسم ہیں۔ ایک حصے میں انتخابات کا تجزیہ کیا گیا ہے اور کانگرس کی شکست کے وجوہ پر بحث کی گئی ہے۔ دوسرے حصہ میں یہ دکھایا گیا ہے کہ مسلمانوں نے ۶۷ء کے انتخاب میں کیا رول ادا کیا ہے اور تیسرے حصے میں یہ بتایا گیا ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو کیا کرنا چاہیے، نیز یہ کہ کانگریس اور دوسری سیاسی پارٹیوں کی پالیسی اور روش کیا ہونی چاہیے۔ ان تمام مسائل میں ملک کے اہل علم و اصحاب فکر کے نقطہ ہائے نظر ایک نہیں ہیں اور نہ عملاً فکر و نظر کی یکسانی ممکن ہے۔ ادارہ ندائے ملت نے اپنے اس نمبر میں چند نقطہ ہائے نظر کو اکٹھا کرنے کی سعی کی ہے۔ مسلمانوں کے علاوہ برادرانِ وطن کے چند نمایاں اصحاب فکر کے مضامین بھی اس نمبر کی زینت ہیں۔ جہاں تک کانگرس کی شکست کے اسباب کا تعلق ہے ہمیں جناب ریاض الرحمٰن خاں شیروانی کے مضمون میں اس کا قدر مشترک ان الفاظ میں ملتا ہے:۔

"کانگرس کی اس ناکامی کے اسباب گوناگوں ہیں لیکن میرے خیال میں تین سبب سب سے اہم ہیں
کانگرس کا اپنے بنیادی اصولوں سے انحراف، اس کی اندرونی گروہ بندی اور الیکشن کے لیے بیشتر
صورتوں میں غلط امیدواروں کا انتخاب۔" ص ۲۵

جو جماعت اپنے بنیادی اصولوں سے منحرف ہو جاتی ہے، کہنے کو آپ اسے جماعت کہہ لیں لیکن فی الواقع وہ

جماعت باقی نہیں رہتی، روح نکل جاتی ہے اور صرف ڈھانچہ باقی رہتا ہے۔ وہ اپنا محور راستہ گم کر دیتی اور ادنیٰ مفادات کے جنگل میں کھو جاتی ہے۔ کانگریس عروج و زوال کے اس قاعدے سے مستثنیٰ نہیں ہو سکتی تھی، وہ گر رہی ہے اور اس نے سنبھلنے کی کوشش نہیں کی تو گرتی ہی چلی جائے گی۔ حد یہ ہے کہ حلقہ بندی کمیشن کے ذریعے اقلیتوں کے ووٹوں کو بے کار اور بے وزن بنانے کی سعی بھی کی جاتی رہی ہے۔ اس سلسلے میں ڈاکٹر ستیہ وادی مدیر انتباہ دہلی کا مضمون "انتخابی حلقہ بندیوں کا سیاسی پہلو" معلومات افزا اور عبرت انگیز ہے۔ انھوں نے اپنے ذاتی مشاہدے اور مطالعہ کی بنیاد پر انتخابی حلقوں کے رد و بدل پر تھوڑی تفصیل سے بحث کی ہے۔ میں اس مضمون کی چند سطریں یہاں نقل کرتا ہوں:

"ہریانہ میں ضلع گوڑگانواں میں تین لاکھ کے قریب میولتی مسلمان آباد ہیں، ان کے ووٹ بھی حلقہ بندی کے طلسم نے بے اثر بنا کر رکھ دیئے ہیں۔ کانگریس ان ووٹوں کو جن سنگھ کا خطرہ دکھا کر ہمیشہ استعمال کرتی رہی ہے حالانکہ واقعات نے یہ بتا دیا ہے کہ جن سنگھ نے مسلمانوں کے معاملے میں اپنی رائے کو کبھی پوشیدہ نہیں رکھا اور کانگریس سیکولرزم کا نام لے کر جو کچھ کرتی رہی ہے شاید جن سنگھ بھی نہ کر سکے۔" (ص ۵)

کانگریس نے مسلمانوں کو کمزور اور منتشر کرنے کی جس ظالمانہ پالیسی پر عمل کیا ہے اس کی پاداش میں وہ خود تو کمزور اور منتشر ہو ہی رہی ہے، پورے ملک کی وحدت بھی ہدف انتشار بن چکی ہے۔

اس بات سے کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا کہ ۱۹۷۷ء کے انتخابات میں مسلمانوں نے جس دلچسپی کا مظاہرہ کیا ہے اس سے ہندوستان کے پہلے تین الکشن خالی رہے ہیں اور اس بات سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ کانگریس کی اس غیر متوقع شکست کا ایک عنصر یہ بھی ہے کہ ان کی اکثریت نے کانگریس کو ووٹ نہیں دیا لیکن ہم میں کا کوئی شخص بھی صرف اتنی بات سے نہ مطمئن ہے اور نہ اسے مطمئن ہونا چاہیے۔ مسلمانوں نے اس الکشن میں جو رول ادا کیا ہے اس کے ایک قابلِ اصلاح پہلو پر جناب تیج بہادر سنہا ایڈیٹر روہیلکھنڈ اخبار بریلی نے روشنی ڈالی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:۔

ذات پات، برادری کا اثر مسلمانوں کے بھی ایک بڑے طبقے کو لپیٹ میں لیے ہوئے ہے۔ مسلمانوں کا صرف مسلمان ہونا کافی نہیں ہے۔ انتخابات نے یہ بھی صاف اور واضح طور پر بتایا ہے کہ کہیں اس کا انصاری ہونا ضروری ہے تو کہیں پٹھان ہونا بھی ضروری ہے۔ تقویٰ اور احکامِ شرعی کی پابندی کا معیار جو مسلمان کی زندگی کا حقیقی معیار ہے۔ الکشن نے بالکل علٰحدہ کر دیا ہے الکشن میں مسلمان کی زندگی کے لیے کوئی قابلِ ذکر قدر نہیں ابھری ہے۔ مستقبل کے ہندوستان میں بھاری خطرہ ہے کہ ملک سے اسلام رخصت ہو جائے اور صرف اسلامی نام رہ جائیں۔ منتھا

یہ انتہائی بات ایک غیر مسلم کے قلم سے نکلی اور نتیجہ صحیح نکلی ہے۔ یہ اس بات کا بین ثبوت ہے کہ مسلمانوں کو یہ طے کرنا چاہیے کہ وہ اس ملک میں کس حیثیت سے زندہ رہنا چاہتے ہیں۔ متقی و پابند شرع امت کی حیثیت سے یا محض اسلامی نام کے ساتھ منتشر و پریشان خیال گروہ کی حیثیت سے۔ ان کے آئندہ نقشہ کار کی تعیین کے لیے اس فیصلے کو جو اہمیت حاصل ہے وہ کسی صاحب بصیرت سے مخفی نہیں رہ سکتی۔

مسلمانوں کو کیا کرنا چاہیے اور ان کا نقشہ کار کیا ہو؟ اس سوال کا ایک جواب تو وہ ہے جو مسلمانوں کا نیشنلسٹ گروپ دیتا آرہا ہے اور اس کے نقطۂ نظر کی ترجمانی اس نمبر میں بھی موجود ہے۔ اس کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ مسلمانوں کو اپنے مسائل کے حل اور اپنے حقوق حاصل کرنے کے لیے کسی علیحدہ تنظیم کی ضرورت نہیں ہے بلکہ ایسی کوئی تنظیم ان کے لیے سخت مضر ہوگی ان کے لیے صحیح راستہ یہ ہے کہ وہ کانگریس یا اسی طرح کی کسی جمہوریت پسند اور سیکولر تنظیم میں شریک ہو کر اپنے مسائل حل کرنے کی سعی کریں۔ ایک مضمون نگار لکھتے ہیں:-

بحث کو محدود کرنے کے لیے یہاں اس بات کو تسلیم کر لیجیے کہ کانگریس اپنا تاریخی کام انجام دینے کے بعد اب روبہ انحطاط ہے۔ کئی ریاستیں اس کے ہاتھ سے نکل چکی ہیں۔ مرکز بھی بظاہر کمزور ہے اور بیرونی طاقتیں اسے مزید کمزور کرنے میں دلچسپی لے رہی ہیں۔ ان حالات میں کیا مسلمان خاموش تماشائی رہیں یا ملک کو اور جمہوری طاقتوں کو استحکام بخشنے میں مدد کریں۔ اگر جواب اثبات میں ہے تو مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ ہر اس سیکولر پارٹی میں جو ان کی خواہشات کی تکمیل کرتی نظر آئے شرکت کریں لیکن ایسا فیصلہ سے قبل انہیں بعض سیکولر پارٹیوں کے کردار اور ان کی ساخت کی بھی جانچ کر لینا چاہیے۔ (۱۱)

اس کے بعد انھوں نے چند پارٹیوں کا تجزیہ کر کے یہ فیصلہ مسلمانوں کے سواد اعظم پر چھوڑ دیا ہے کہ ان کے لیے کس پارٹی میں شرکت مناسب ہوگی۔ لیکن پورے مضمون سے یہ بات واضح ہو رہی ہے کہ مضمون نگار کے خیال میں اب بھی کانگریس ہی مسلمانوں کے درد کا مداوا ہے۔

مسلمانوں کے پختہ خیال نیشنلسٹوں کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ وہ ہندوستان کے مسلمانوں کو ہندوستانی قومیت کا ایک ایسا مذہبی جز تسلیم کرتے ہیں جس کی اپنی کوئی علیحدہ سیاست نہ ہونی چاہیے۔ ان کے خیال میں مذہب اور سیاست دو الگ چیزیں ہیں، دونوں کو ایک دوسرے کے ساتھ مربوط کرنا صحیح نہیں ہے۔ مسلمانوں کے لیے اس کی گنجائش تو ہے کہ وہ ہندوستان میں اپنی کوئی خالص مذہبی و اخلاقی تنظیم قائم کریں لیکن اپنے حقوق حاصل کرنے اور اپنے مخصوص مسائل حل کرنے کے لیے کسی مسلم سیاسی تنظیم کا قیام سخت ناپسندیدہ اور غلط کام ہے اور اس سے آگے بڑھ کر اسلامی نظام کا نام لینا اور اس کے لیے کوئی تنظیم قائم کرنا تو صد درجہ احمقانہ فعل ہے۔ (۱۲)

نقطۂ نظر کی بنیاد یہ معلوم ہوتی ہے کہ ان قوم پرستوں کے نزدیک دین اسلام کوئی ایسا دین نہیں ہے جس نے اپنے ماننے والوں کو کچھ واجب العمل سیاسی احکام بھی دیے ہوں یا دوسرے لفظوں میں امت مسلمہ کوئی ایسی امت نہیں ہے جس کے پاس خدا کا کوئی ایسا پیغام و نظام ہو جس کی طرف اہل ملک کو متوجہ کرنا اور اسی کی بنیاد پر ریاست کی تشکیل اور معاشرے کی تعمیر کے لیے جدوجہد کرنا اس کی زندگی کا مقصد قرار پائے بلکہ مسلمان بھی یہاں دوسرے فرقوں کی طرح ایک فرقہ ہیں اور بس۔

ندائے ملت کے اس نمبر میں ایک مضمون نگار لکھتے ہیں:

میں مسلمانوں کو ہندستان کے دوسرے باشندوں سے الگ تھلگ وجود ماننے کے لیے تیار نہیں ہوں۔ میرا خیال ہے کہ مسلمان ہندستانی قوم کا ناقابلِ تقسیم حصہ ہیں اور انہیں سیاسی معاملات میں اسی طرح سوچنا اور عمل کرنا چاہیے۔ ص ۲۶

وہ مسلم مجلس مشاورت پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

اور سب سے بڑی بات تو یہ ہے کہ مجلس مشاورت کے فیصلوں کی بنیاد مسلمانوں کو ایک سیاسی اکائی ماننے پر تھی حالانکہ مسلمان سیاسی اکائی نہیں ہیں بلکہ ان میں بھی اسی طرح اختلافات ہیں جیسے دوسرے فرقوں میں ہیں اور ایسا ہی ہونا بھی چاہیے ورنہ مسلمان ایک دفعہ پھر اسی طرح خود اپنے ذہن سے سوچنے کے حق سے محروم ہو جائیں گے جیسے تقسیم ہند سے پہلے مسلم لیگی سیاست کے دورِ عروج میں محروم رہ چکے ہیں اور جس کے خطرناک نتائج ہم آج بھگت رہے ہیں۔ ص ۲۶

اس عبارت میں جو مباحث ہیں ہم ان سے قطع نظر کرتے ہیں۔ یہاں صرف یہ　　　دکھانے کے لیے یہ عبارت نقل کی گئی ہے کہ مضمون نگار کے نزدیک ملت اسلامیہ کی کوئی اپنی سیاست ہے ہی نہیں جس پر سب کو متحد ہونے کی ضرورت ہو۔ ان کے اندر ملک کے دوسرے فرقوں کی طرح سیاسی اختلافات ہیں اور یہی ہونا بھی چاہیے۔ راقم الحروف مسلم نیشنلسٹ گروپ کے اس نقطۂ نظر سے واقف تھا اس لیے ان مضامین کو پڑھ کر کوئی تعجب نہیں ہوا۔ عبرت حاصل کرنے کے لیے مسلمانوں کے بارے میں ایک غیر مسلم کا نقطۂ نظر بھی جان لینا چاہیے۔ تیج بہادر سپرو مسلمانوں کی منظم جدوجہد پر اظہار خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

آج ملک تعمیر و ترقی تخریب و زوال کے دوراہے پر کھڑا ہے۔ اقلیتوں نے تاریخ میں ہمیشہ ایک رول ادا کیا ہے۔ تاریخ بتاتی ہے کہ ستائے ہوئے اور محروم انسانوں نے تنظیم کی قوت سے بڑے

بڑے کام کر ڈالے۔ ہندوستان میں مسلمان کا پہلا قدم کتنی چھوٹی سی اقلیت کی شکل میں نمودار ہوا تھا۔ ہزار سالہ ہندو مسلم دور میں مسلمانوں کی آبادی ایک کروڑ سے متجاوز نہ تھی۔ آج انسان کی قیمت اتنی گر گئی ہے کہ سات کروڑ بھی مل کر سولھویں صدی کے ایک کروڑ کے برابر نہ بیٹھیں؟ پھر یہ بے دلی خوف و ہراس کیوں ہے۔ اگر پچاس کروڑ کی آبادی میں یہ تعداد جمہوریت کے دور میں نئی حکومتیں قائم نہیں کر سکتی تو حکومتی سطح پر اقتدار میں تبدیلی لا سکتی ہے۔ ص ۳۰

یہ ایک غیر مسلم کا خیال ہے جو مسلمانوں کی سیاسی تنظیم کو نہ صرف یہ کہ صحیح سمجھتے ہیں بلکہ وہ توقع رکھتے ہیں کہ مسلمان سیاسی طور پر منظم ہو کر اقتدار کا رخ بدل سکتے ہیں۔ مجھے یہاں اس خیال کی تائید یا تردید نہیں کرنی ہے بلکہ صرف یہ دکھانا ہے کہ مسلم دانشوروں کا گروپ کس انداز میں سوچتا ہے اور ایک غیر مسلم کس انداز میں سوچ رہا ہے۔

ندائے ملت کے اس نمبر میں جناب ڈاکٹر آصف قدوائی کا مقالہ پڑھ کر ذہن الجھ گیا اور ایسا محسوس ہوا جیسے یہ کچھ خلاف توقع ہوا۔ انھوں نے اپنے مقالے کے اخیر میں لکھا ہے کہ "یہاں جو کچھ عرض کیا جا رہا ہے اس کی حیثیت صرف فکر کے مختلف دروازے کھولنے کی ہے تاکہ مسئلے کے تمام پہلو قوم کے سامنے آجائیں اور جو بھی فیصلہ کیا جائے وہ پوری طرح سے سوچ سمجھ کر کیا جائے۔" ڈاکٹر صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ "ہمارا مقصد کسی خاص نقطۂ نظر کی وکالت کرنا نہیں ہے۔" لیکن ان کے مقالے کی ترتیب بعض خاص نقطۂ نظر کی وکالت سے خالی نہیں ہے۔ موضوع بحث یہ ہے کہ موجودہ صورت حال میں مسلمان اپنے مستقبل کی بہتری کے لیے کیا کریں؟ ان کے مقالے کی ترتیب یہ ہے کہ دیکھو ایک نقطۂ نظر یہ ہے لیکن اس وقت وہ قابلِ عمل نہیں ہے۔ دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے لیکن اس کو اختیار کرنا صحیح نہیں اور تیسرا نقطۂ نظر یہ ہے جس کی دو شقیں ہیں۔ پہلی شق بہتر ہے لیکن قوم چاہے تو دوسری شق بھی اختیار کر سکتی ہے۔ یہ ایک وکیلانہ ترتیب ہے اگرچہ وکالت ذرا مدھم ہے۔ میرے خیال میں وکالت سے انکار کی کوئی وجہ نہ تھی بلکہ میرا خیال ہے کہ مسلمانوں کے لیے جس نقشۂ کار کو بہتر سمجھا جائے اس کو پوری قوت سے پیش کرنا چاہیے۔ فاضل مقالہ نگار نے اپنے مقالے میں چار نقطۂ نظر پیش کیے ہیں جو مختصر الفاظ میں یہ ہیں:-

(۱) مسلمان سرگرم سیاست سے الگ ہو کر اپنی پوری قوت اور توجہ اصلاح و تعمیر کے کاموں میں لگا دیں (۲) وہ سرگرم سیاست میں حصہ لیں اور خود اپنی علیحدہ سیاسی پارٹی قائم کریں۔ (۳) وہ کسی ایسی سیاسی پارٹی میں جو نظریہ اور مقصد کے اعتبار سے ان کے لیے قابل قبول ہو شامل ہو جائیں اور اس کے اندر سے ملکی سیاست پر اثر انداز ہونے کی کوشش کریں۔ (۴) کسی ایک پارٹی میں شامل ہونے کے بجائے مختلف پارٹیوں کو اپنی حمایت

اور تعاون کے ذریعہ ممنون احسان بنانے کی کوشش کریں۔ یہی وہ طریقہ ہے جو مسلم مجلس مشاورت نے عام انتخابات کے موقع پر اختیار کیا تھا ـــــ پہلا نقطۂ نظر جس کے خلاف رائے دی گئی ہے، ڈاکٹر صاحب کی پوری عبارت میں یہ ہے :-

اس وقت ایک آسان حل، ان کے مسائل و مشکلات کا یہ تجویز کیا جاسکتا ہے کہ وہ سرگرم سیاست سے کنارہ کش ہو کر اپنی پوری قوت اور توجہ اصلاح و تعمیر کے کاموں میں لگا دیں اور ایک ایسی اخلاقی دعوت لے کر اٹھیں جو ہندوستانی سماج کے اندر اثر و نفوذ قائم کرنے کا وسیلہ ہی نہ بنے بلکہ قیادت کی سطح پر ایک فیصلہ کن کردار ادا کرنے کے قابل ان کو بنادے۔" ص۱۹

جناب آصف صاحب نے اخلاقی و اصلاحی محاذوں کا انکار نہیں کیا ہے لیکن موجودہ حالات میں سرگرم سیاست سے الگ ہونے اور اپنی پوری قوت اصلاح و تعمیر کے کاموں میں لگا دینے کو وہ مناسب نہیں سمجھتے۔ جن وجوہ سے وہ اس کو نامناسب سمجھتے ہیں وہ یہ ہیں:

(۱) قوم کا جو مزاج بن چکا ہے اور جس نوعیت کے تقاضے اس دور میں کیے جا رہے ہیں ان میں کوئی بڑی اخلاقی تحریک چلانے کی گنجائش زیادہ نہیں ہے۔ (۲) ہم کاغذ پر تو راہ عمل کا جو خاکہ چاہیں تیار کرسکتے ہیں لیکن لوگوں کو اس بات پر آمادہ کرنا کہ وہ اپنے فوری مسائل کو نظر انداز کرکے صرف روحانی و اخلاقی انقلاب اور تعمیری و اصلاحی کاموں کے لیے یکسو ہوجائیں، آسان نہیں ہے۔ (۳) ہمارے پاس اس پائے کے آدمی بھی موجود نہیں ہیں جو اس عظیم ذمہ داری کو آگے بڑھ کر اٹھائیں اور اپنے چراغ سے سیکڑوں اور ہزاروں چراغ جلا کر قرونِ اولیٰ کی یاد تازہ کرلیں۔ (۴) حقائق سے چشم پوشی کرنا اولوالعزمی نہیں ہے اور نہ غلو آمیز جذباتیت سے فکر و عمل کی صحیح اور متوازن نعمت حاصل ہوتی ہے۔ (۵) یہ حقیقت اپنی جگہ پر اٹل ہے کہ اس وقت جو مسائل ہم کو در پیش ہیں وہ زیادہ تر سیاست کے پیدا کردہ ہیں اس لیے ان کا حل بھی سیاست ہی کی سطح پر کیا جاسکتا ہے، سیاست سے الگ ہو کر محض سماجی سدھار اور اخلاقی چارہ گری کے راستوں سے نہیں۔ (ان وجوہ پر نمبر میں نے لگائے ہیں۔)

میں نہیں جانتا کہ انھوں نے جو نقطۂ پیش کیا ہے وہ فرضی ہے یا واقعی۔ کچھ لوگ وہی نقطۂ نظر رکھتے ہیں۔ اس سے قطع نظر کرتے ہوئے راقم الحروف کو سب سے پہلے جو چیز کھٹکی وہ یہ ہے کہ انھوں نے اپنے الفاظ میں جو نقطۂ نظر پیش کیا ہے اور پھر جن وجوہ سے اسے نامناسب قرار دیا ہے ان دونوں میں مطابقت نہیں پائی جاتی۔ اس نقطۂ نظر میں منفی بات یہ ہے کہی گئی ہے کہ مسلمان سرگرم سیاست سے کنارہ کش ہو جائیں۔ سرگرم سیاست سے الگ ہونا

اور مطلقاً سیاست سے علیحدہ ہوجانا دونوں ایک نہیں دو باتیں ہیں۔ اگر مقالہ نگار سرگرم سیاست میں شرکت کی حمایت کرتے ہوئے، اخلاقی و اصلاحی کاموں سے اپنے کو الگ نہیں رکھ رہے ہیں تو پھر ان لوگوں کے بارے میں جو سرگرم سیاست میں شرکت کے حامی نہیں ہیں۔ یہ خیال کرنا کس بنا پر صحیح ہوگا کہ وہ سیاست کے محاذ سے اپنے کو بالکلیہ الگ رکھ رہے ہیں اور اس محاذ پر سرے سے کسی کام کی ضرورت ہی محسوس نہیں کرتے ـــــ اس نقطۂ نظر میں مثبت بات یہ کہی گئی ہے کہ مسلمانوں کو ایک ایسی اخلاقی دعوت لے کر اٹھنا چاہیے جو ایک طرف ہندوستانی سماج میں اثر و نفوذ پیدا کرے اور دوسری طرف مسلمانوں کو قیادت کی سطح پر ایک فیصلہ کن کردار ادا کرنے کے قابل بنادے۔ جو لوگ یہ حوصلہ مندانہ نقطۂ نظر رکھتے ہوں ان کی طرف یہ منسوب کرنا کہ وہ مسلمانوں کے فوری مسائل کو نظر انداز کردینے کی رائے رکھتے ہیں قابل فہم بات نہیں ہے ـــ حقائق سے چشم پوشی کرنا بے شک ایک غلط کام ہے لیکن فاضل مقالہ نگار نے یہ جو اٹل حقیقت بیان کی ہے کہ "اس وقت جو مسائل ہم کو درپیش ہیں وہ زیادہ تر سیاست کے پیدا کردہ ہیں"۔ یہی حقیقت بزبان حال پکار کر کہہ رہی ہے کہ یہاں ہمارے مسائل صرف سیاسی سطح پر حل نہیں ہوسکتے۔ جس سیاست نے ہمارے ہی مسائل نہیں بلکہ دنیا بھر کے پیچیدہ مسائل پیدا کیے ہیں وہ مغرب کی خالص مادہ پرستانہ سیاست ہے جس کی عمارت قول و عمل کے تضاد اور منافقت پر قائم ہے۔ یہاں دکھانے کے دانت اور ہیں کھانے کے اور ـــــ سوال یہ ہے کہ مسلمان اس سیاست سے اپنے حقوق کس طرح حاصل کریں؟ مسلمان چیخ رہے ہیں کہ بھائیو! ہم لوگ تم سے زیادہ کچھ نہیں مانگتے، ہمیں وہی حقوق دے دو جو بھارت کے دستور نے ہمیں دیے ہیں اور یہ دستور کہیں باہر سے لاکر تم پر لادا نہیں گیا ہے بلکہ تم نے خود اسے بنایا اور نافذ کیا ہے لیکن مسلمانوں کی آواز صدا بصحرا ثابت ہورہی ہے۔ اس صورت حال میں سیاسی سطح پر مسائل کے حل ہونے یا مسلمانوں کو ان کے جائز حقوق ملنے کی شکل کیا ہے؟ اس کی ایک شکل فاضل مقالہ نگار کے نزدیک (جس کو انھوں نے بہتر کہا ہے) یہ ہے کہ نئی بننے والی آل انڈیا پارٹی جن کانگرس میں، مسلمان اجتماعی طور پر شریک ہوجائیں اور اس کے اندر سے زور لگائیں اس تجویز پر بہت سے پہلوؤں سے گفتگو کی جاسکتی ہے۔ میں چند باتیں یہاں پیش کرتا ہوں۔ پہلی بات یہ کہ مقالہ نگار مجھ سے شاید زیادہ جانتے ہوں گے کہ کانگرس کی تاریخ کیا ہے۔ کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ ایک زمانے میں مسلمانوں کی تقریباً تمام بڑی شخصیتیں کانگرس میں شریک ہوگئی تھیں، بلکہ یہ کہنا بھی واقعہ کے خلاف نہیں ہے کہ ان کی شرکت نے کانگرس کو وہ قوت، وہ شوکت اور وہ انقلابیت عطا کی تھی جو ان کی شرکت سے پہلے اسے حاصل نہ تھی۔ پھر کیا ہوا کہ مسلمان اس سے مایوس بلکہ بیزار ہونے لگے اور ان کی متعدد نمایاں شخصیتیں اس سے الگ ہوگئیں؟ آخر

علماء کا ایک بااثر طبقہ برابر اس میں شریک رہا اور آج بھی شریک ہے لیکن کیا اس سے مسلمانوں کے مسائل حل ہوسکے؟ کیا مسٹر جناح، مسلم لیگ اور انگریزوں کو صلواتیں سنا دینے سے ان سوالوں کا تسلی بخش جواب مل جاتا ہے؟ دوسری بات یہ کہ آج سے بہت پہلے خود ہندوؤں کی متعدد نمایاں شخصیتیں کانگرس سے الگ ہوئیں اور انھوں نے اس دعوے کے ساتھ پارٹیاں بنائیں کہ کانگرس اپنے اصولوں سے منحرف ہوگئی ہے اس لیے ہم اس سے الگ ہو کر اصول پسندی اور حق پرستی کا ثبوت دیں گے اور ملک کو صحیح اصولوں پر لے چلیں گے۔ سوال یہ ہے کہ ان کا دعویٰ عمل کی کسوٹی پر کھرا ثابت ہوا یا کھوٹا؟ تیسری بات یہ کہ وہ کون سی علامت ہے جس کی بنا پر یہ باور کرلیا جائے کہ آج کانگرس سے نکلے ہوئے لیڈر جو دعویٰ اور اقلیتوں سے جو عہد کر رہے ہیں اس میں وہ مخلص ہیں؟ بلکہ علامت تو کچھ برعکس ہی نظر آرہی ہے۔ چوتھی بات یہ کہ اجے کمار مکرجی (بنگال) مہاما یا پرشاد سنہا (بہار) اور چودھری چرن سنگھ (یوپی) کیا واقعی خلوص دل سے مسلمانوں کی ملی انفرادیت کو باقی رکھنے کے حامی ہیں۔ کیا وہ اس معاملے میں مسلمانوں کا ساتھ دے کر اپنی قوم کے ایک بڑے طبقے کی مخالفت برداشت کرنے پر آمادہ ہیں اور کیا ان لوگوں کی لیڈر شپ پر اپنے مستقبل کے لیے مسلمانوں کو اعتماد کرلینا چاہیے۔ پانچویں بات یہ کہ جن کانگرس میں جو لوگ آرہے ہیں کیا وہ اپنے نظریات کے لحاظ سے متحد الخیال ہیں؟ کیا اس میں کمیونزم اور سوشلزم پر یقین رکھنے والے لوگ نہیں آرہے ہیں۔ ندائے ملت کے اسی نمبر میں رام نرائن ترپاٹھی جنرل سکریٹری یوپی جن کانگرس کا مضمون بھی ہے جس میں انھوں نے بغیر کسی ابہام کے کمیونزم اور سوشلزم کی حمایت کی ہے اور ہندوستان میں اسی نظام کو قائم کرنے کی رائے دی ہے۔ چھٹی بات یہ کہ اس تجویز کے معاملے میں فی مقالہ نگار مسلمانوں کے مزاج کو یاد نہیں رکھ سکے۔ انہیں کے الفاظ میں "قوم کا جو مزاج بن چکا ہے" کیا وہ اس تجویز کے حق میں ہے؟ اور کیا مسلمان اس کو پسند کریں گے کہ متعدد بار تجربہ کیے ہوئے نقشۂ کار کا ایک بار پھر تجربہ کریں؟

ہمارے نزدیک جہاں تک دستور میں دیے ہوئے حقوق کو حاصل کرنے کا سوال ہے، سب سے مناسب شکل وہی ہے جو مسلم مجلس مشاورت نے لکھنؤ میں اختیار کی تھی یعنی مشترکہ مسائل کے حل کے لیے ایک ایسا مشترکہ پلیٹ فارم بنایا جائے جہاں سے مسلمان متحد آواز بلند کرسکیں اور کسی متحدہ پروگرام کو زیر عمل لاسکیں۔ ہمیں ہندوستان کی پرانی اور نئی سیاسی پارٹیوں کا جس قدر بھی ممکن ہوسکے تعاون حاصل کرنے کی کوشش کرنی چاہیے لیکن یہ خیال کرنا کہ ان میں کی کوئی پارٹی بھی ہماری ملی انفرادیت کو برقرار رکھنے کے لیے کھلے دل سے ہماری مدد کرے گی صحیح نہیں ہے۔ ہماری ملی انفرادیت تو ہماری اپنی ہی متحدہ جدوجہد سے باقی رہ سکتی ہے۔ اخیر میں یہ اشارہ کردینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے نزدیک مسلمانوں کا کام صرف ملی انفرادیت کا تحفظ نہیں ہے یہ ان کے کاموں کا ایک جز ہے، کل نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے امت مسلمہ کو جس مقصد کے لیے مبعوث کیا ہے وہ اس سے کہیں زیادہ وسیع اور بلند ہے۔

نوٹ: "انتخابات ۶۷ء نمبر" ایک روپیہ بیس پیسے میں دفتر ہفتہ وار ندائے ملت ۹۹ گوئن روڈ لکھنؤ سے مل سکتا ہے۔

(بقیہ اشتراک) فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ کا تعلق عام عورتوں سے ہے۔ اس تفسیر کو مفسرین کی اکثریت نے اختیار کیا ہے۔

اس آیت کی دوسری تفسیر حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور ان کے شاگرد حضرت عکرمہ سے منقول ہے فرماتے ہیں کہ:۔

جاہلیت کے زمانہ میں ایک مرد دس دس اور اس سے بھی زیادہ عورتوں سے نکاح کرتا تھا اور آپس میں وہ کثرت ازواج پر فخر کرتے تھے اور جب اپنا مال ختم ہو جاتا تھا تو اپنے زیر نگرانی یتیموں کے مال پر ہاتھ صاف کیا کرتے تھے اس پر اللہ نے نکاح کے لیے چار کی حد مقرر کر دی اور فرمایا کہ جب کثرت ازواج سے تمہارے مصارف بڑھ جاتے ہیں اور تم یتیموں پر ظلم کرنے لگتے ہو تو اب تم ایک سے چار تک نکاح کر دو اور اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ اس کے بعد بھی تم یتیموں کے مال میں عدل نہیں کر سکو گے تو ایک ہی عورت سے نکاح کر دو یا لونڈی پر اکتفا کرو۔[1]

اس تفسیر میں حضرت ابن عباسؓ کے نزدیک الیتامٰی سے یتیم لڑکے اور لڑکیاں مراد ہیں اور النساء سے عام عورتیں مراد ہیں۔ اس تفسیر میں بھی فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ کا تعلق یتیم لڑکیوں سے نہیں ہے بلکہ عام عورتوں سے ہے۔ امام رازی نے اسی تفسیر کو ترجیح دی ہے۔

اس آیت کی تیسری تفسیر حضرت سعید بن جبیرؒ قتادہ اور دوسرے مفسرین سے منقول ہے یہ لوگ کہتے ہیں

جاہلیت میں بھی عرب کے لوگ یتیموں کے مال میں ناجائز تصرف کرنا [illegible] سمجھتے تھے لیکن عورتوں کی ان کے نزدیک کوئی وقعت نہ تھی اور ان کے ساتھ ناانصافی عام تھی وہ دس دس شادیاں کر لیتے تھے اور بیویوں کے درمیان عدل نہ کرتے تھے۔ اس آیت میں کہا گیا کہ جس طرح تم یتیموں کے ساتھ ظلم کرنے سے ڈرتے رہو اسی طرح عورتوں پر ظلم کرنے سے بھی ڈرو اور اس ظلم سے بچنے کے لیے ایک سے چار تک نکاح محدود کر لو اور اگر پھر بھی ظلم کا اندیشہ ہو تو بس ایک نکاح پر اکتفا کرو یا لونڈیوں سے فائدہ اٹھاؤ۔[2]

پہلی دو تفسیروں اور اس تفسیر میں فرق یہ ہے کہ ان مفسرین کے نزدیک اس آیت میں یتیموں کے بارے میں کوئی حکم نہیں ہے بلکہ یہ آیت عام عورتوں کے حقوق سے متعلق ہے۔ یا اصلاً و بالذات

---

[1] ابو جعفر محمد بن جریر طبری۔ جامع البیان فی تفسیر القرآن جلد ۴ صفحہ ۱۵۵ مطبوعہ مصر

[2] ایضاً ص ۱۵۵

اس لیے نازل ہوئی تھی کہ غیر محدود تعدد ازدواج کے رواج کو بند کرے اور بیویوں کے درمیان ناانصافی کو روک دے۔ اس تفسیر کو ابن جریر اور دوسرے مفسرین نے اختیار کیا ہے۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ سورۃ النساء کی آیت ۳ میں جو حکم دیا گیا ہے اس کو صرف یتیم لڑکیوں کے ساتھ مخصوص کرنا ہر لحاظ سے غلط ہے۔

اب عملی پہلو پر نظر ڈالیے تو آپ دیکھیں گے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد سے آج تک صحابہ کرام رض، تابعین، علماء، فقہاء اور عام مسلمان عام عورتوں سے بھی بیک وقت ایک سے زیادہ نکاح کرتے چلے آ رہے ہیں اور کبھی کسی کے تصور میں بھی نہ آیا کہ تعدد ازدواج کی اجازت صرف یتیم لڑکیوں کے ساتھ مخصوص ہے۔ کیا کوئی مسلمان اس کا خیال بھی کر سکتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت سے آج تک کسی مسلمان نے سورۃ النساء کی آیت ۳ کا صحیح مطلب نہیں سمجھا یہاں تک کہ نعوذ باللہ خود رسولِ خدا اور ان کے صحابہ بھی صحیح مطلب نہ سمجھ سکے ـــ تعدد ازدواج پر پابندی ڈنڈے کے زور سے تو لگائی جا سکتی ہے لیکن قرآن و حدیث سے واقف مسلمانوں کو شرعی اور عقلی حیثیت سے اس پر مطمئن نہیں کیا جا سکتا۔

دوسرے سوال کا جواب سوال ۲ میں پوچھا گیا ہے کہ آیت زیر بحث میں "عدل" کے معنی کیا ہیں؟ جواباً عرض ہے کہ اس میں عدل کے معنی یہ ہیں کہ بیویوں کے درمیان رات بسر کرنے میں، ان کے کھانے کپڑے میں، رہائشی مکان میں اور ان کی دیگر ضروریات پوری کرنے میں مساوات برتی جائے۔ اگر کوئی شخص اپنی ایک بیوی کے ساتھ مثال کے طور پر دو دن قیام کرتا ہے اور دوسری کے ساتھ ایک دن، یا اپنی ایک بیوی کو کھانے کپڑے کے لیے ماہانہ سو روپے دیتا ہے اور دوسری کو پچاس روپے، یا اس نے ایک بیوی کو کشادہ اور آرام دہ مکان دے رکھا ہے اور دوسری کو تنگ اور تکلیف دہ، تو وہ بیویوں کے درمیان عدل نہیں کر رہا ہے، بلکہ ناانصافی کر رہا ہے اور اگر ان تمام چیزوں میں ان کے درمیان برابر برابر سلوک کر رہا ہے تو وہ عدل کر رہا ہے۔ اگر شوہر اپنی بیویوں کے درمیان عدل نہ کر رہا ہو تو بیوی کو حق ہے کہ وہ اپنا مقدمہ قاضی کے پاس لے جائے اور اگر شکایت صحیح ثابت ہو تو قاضی کے لیے ضروری ہے کہ وہ شوہر کو عدل پر مجبور کرے۔

اسلامی شریعت کے ماہرین نے بیویوں کے درمیان عدل کو فرض قرار دیا ہے اور یہ بھی بیان کیا ہے کہ اس معاملے میں "عدل" کے معنی کیا ہیں؟

ان الرجل لا یخلوا اما ان یکون له — کسی شخص کی یا تو ایک سے زیادہ بیویاں

اکثر من امرأۃ واحدۃ واما ان کانت	ہوں گی یا صرف ایک ہو گی۔ اگر ایک سے زیادہ
لہ امرأۃ واحدۃ فان کان لہ اکثر من	بیویاں ہوں تو اس پر ان کے درمیان عدل کرنا
امرأۃ واحدۃ فعلیہ العدل بینہن فی	واجب ہے اور عدل کے معنی یہ ہیں کہ وہ ان کے
حقوقہن من القسم والنفقۃ والکسوۃ	حقوق باری نفقہ اور لباس میں مساوات برتے
وھو التسویۃ بینہن فی ذالک حتی لو	یہاں تک کہ اگر اس کے پاس دو آزاد بیویاں
کانت تحتہ امرأتان حرتان او امتان	ہوں یا دو کنیز بیویاں ہوں تو اس پر واجب ہے
یجب علیہ ان یعدل بینہما فی الماکول	کہ ان دونوں کے درمیان کھانے پینے، لباس
والمشروب والملبوس والسکنی والبیتوتۃ [1]	مکان اور شب باشی میں عدل کرے۔

اس عبارت سے دو باتیں معلوم ہوئیں ایک یہ کہ متعدد بیویوں کے درمیان عدل واجب ہے اور دوسری یہ کہ یہاں عدل کے معنی یہ ہیں کہ بیویوں کے درمیان غذا، لباس، رہائشی مکان اور شب باشی میں مساوات برتی جائے۔ وجوب عدل کی دلیل میں انھوں نے سورۃ النساء کی اسی آیت ۳ کو پیش کیا ہے جو زیر بحث ہے وہ لکھتے ہیں:

"اللہ نے دو دو، تین تین، چار چار بیویوں سے نکاح کا حکم دینے کے بعد ہی فرمایا ہے کہ اگر تم کو خوف ہو کہ عدل نہ کر سکو گے یعنی تمھیں اگر اندیشہ ہو کہ بیویوں کے درمیان شب باشی اور اخراجات میں مساوات نہ برت سکو گے تو پھر ایک ہی عورت سے نکاح کرو۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر عدل واجب نہ ہوتا تو پھر ایک بیوی پر اکتفا کی ہدایت نہ کی جاتی۔ پھر آخر میں اللہ نے فرمایا کہ یہ بات ظلم سے بچنے کے لیے زیادہ قرین صواب ہے۔ جب بیویوں کے درمیان ظلم حرام ہوا تو اس کے مقابل کی چیز عدل واجب ٹھہری۔" [2]

عدل کی اتنی تاکید ہے کہ مختلف سن و سال اور حسن و جمال رکھنے والی بیویوں کے درمیان بھی شب باشی کی تقسیم میں مساوات ضروری قرار دی گئی ہے۔ کاسانی لکھتے ہیں:

ویستوی فی القسم البکر والثیب	اور باری کی تقسیم میں کنواری، بیوہ، جوان
والعجوز والقدیمۃ والحدیثۃ و	بوڑھی، پرانی، نئی مسلمان اور کتابیہ (یعنی اہل کتاب)
المسلمۃ والکتابیۃ۔ [3]	بیویاں برابر ہیں۔

البتہ محبت اور میلان طبع میں مساوات برتنا چونکہ انسان کے بس میں نہیں ہے اس لیے اس معاملے میں شریعت

[1] کاسانی المتوفی ۵۸۷ھ، بدائع الصنائع جلد ۲ ص ۳۳۲ مطبوعہ مصر۔ [2] ایضاً۔ [3] ایضاً۔

نے مساوات کو ضروری نہیں قرار دیا ہے اور اس کی صراحت سورۃ النساء کی آیت ۱۲۹ میں موجود ہے۔ اس کے علاوہ قرآن نے اللہ تعالیٰ کے اس کلی قانون کا بھی اعلان کیا ہے کہ وہ کسی پر ایسی تکلیف (ذمہ داری) نہیں ڈالتا جو اس کی طاقت سے باہر ہو۔

تیسرے سوال کا جواب جو مسلمان عورتیں مغربی تہذیب پر فریفتہ ہو گئی ہیں ان میں سے بھی کوئی عورت مرد پر تعدد ازدواج کا دروازہ بند کرنے کی دھن میں تو شاید اپنے لیے چند شوہروں کا مطالبہ کر سکتی ہے ورنہ کسی کم غیرت دار اور باحیا مسلمان عورت کی طرف سے اس طرح کے مطالبے کا خیال کرنا بھی مشکل ہے۔ ایسی عورتوں کے لیے ہمارے پاس یہ جواب ہے کہ اسلامی شریعت میں اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اس شریعت کی نظر میں یہ فعل، خاندان اور معاشرے کی بنیاد ڈھا دینے کے برابر ہے۔ ایک عورت کو اگر بیک وقت دو تین اور چار شوہروں سے نکاح کی اجازت دی جائے تو اس سے جو خاندان تیار ہو گا وہ انسان نما جانوروں کا گلہ تو ہو سکتا ہے، انسانی گروہ نہیں ہو سکتا۔ اسلامی قانون نے جو معاشرہ بنایا ہے اور جس معاشرے کو وہ پسند کرتا ہے وہ انسانوں کا معاشرہ ہے، جانوروں کا نہیں۔ اسلام، نسب اور خاندان کے تحفظ پر اس قدر زور دیتا ہے کہ اس نے اس میں بگاڑ پیدا کرنے والے ہر رخنے کو بند کر دیا ہے اسی سورۃ النساء میں جس کی آیت ۳ پر اوپر بحث ہوئی، متعدد عورتوں کو مردوں پر حرام قرار دیا گیا ہے۔ ان محرمات میں ایک عورت وہ بھی ہے جس کا نکاح کسی دوسرے سے ہو چکا ہو۔ وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ النِّسَآءِ (۲۴) اور تم پر حرام کی گئی ہیں وہ عورتیں جو شوہر والی ہوں) اور یہ حرمت اس درجے پر پہنچی ہوئی ہے کہ جن عورتوں کے شوہر وفات پا جائیں یا جن کو طلاق دے دی گئی ہو ان سے عدت کے درمیان بھی نکاح باطل ہے۔ جب تک ان کی عدت پوری نہ ہو جائے کوئی مرد ان سے نکاح نہیں کر سکتا۔ اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ اگر عدت کے درمیان نکاح کی اجازت دے دی جائے تو نسب میں اختلاط کا اندیشہ ہے۔ دین اسلام کے بیسیوں احکام کسی صحیح اور متعین نسب کے ثبوت پر موقوف ہیں۔ اگر یہ نہ ہو تو وہ سب احکام معطل ہو کر رہ جائیں گے۔ اس سوال کے جواب میں اتنا اشارہ کافی ہے۔ ان احکام کو یہاں تفصیل سے پیش کرنا غیر ضروری ہے۔

کہا جا سکتا ہے کہ مرد کو متعدد بیویوں کی اجازت دینا اور عورت کو متعدد شوہروں کی اجازت نہ دینا، عورتوں پر زیادتی اور مساوات کے خلاف ہے، لیکن تھوڑے غور و تامل سے معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ تفریق نہ عورتوں پر زیادتی ہے اور نہ مرد و عورت کے درمیان معقول مساوات کے خلاف ہے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ نکاح کے معاملے میں عورت اور مرد کے درمیان یہ تفریق انتہائی معقول بلکہ عورتوں پر احسان ہے — عورت اور مرد کے طبعی حالات، رجحانات اور جنسی ضروریات میں مساوات نہیں ہے۔ نہ مرد کو ہر مہینے حیض کا خون آتا ہے، نہ وہ نو مہینے بچے کو اپنے پیٹ میں لیے پھرتا ہے اور نہ وہ مہینوں تک حالت نفاس میں مبتلا رہتا ہے اور نہ وہ عورت کی طرح منفعل اور متفعل ہے۔

اب بے چاری عورتیں کس سے مطالبہ کریں کہ ان معاملات میں بھی مرد اور عورت کے درمیان مساوات ہونی چاہیے۔ اس طبعی تفاوت کے باوجود اگر مرد پر یک زوجگی کی پابندی عائد کر دی جائے تو یہ صورت پیش آسکتی ہے، آتی ہے اور آرہی ہے کہ اس کی نکاحی بیوی تو ایک ہو لیکن آشنا عورتیں اور داشتائیں متعدد ہوں۔ کیا کوئی شریف عورت اس کو پسند کرے گی کہ باضابطہ نکاح کے ذریعے تو اس کے شوہر کا تعلق کسی دوسری عورت سے نہ ہو لیکن بدکاری کے ذریعہ وہ جس سے چاہے تعلق پیدا کرتا پھرے؟ جب تک کوئی عورت اپنی فطرت کو مسخ نہ کرلے وہ دوسری صورت پسند نہیں کر سکتی۔ اس کے علاوہ یہ بھی دیکھا گیا ہے اور دیکھا جا رہا ہے کہ مرد اپنے مالی وسائل کا بہت بڑا حصہ اپنی داشتاؤں پر صرف کر دیتا ہے اور نکاحی بیوی کے حصے میں بہت کم آتا ہے۔ اس لحاظ سے بھی سمجھ میں نہیں آتا کہ کوئی عورت اپنے شوہر کی دوسری بیوی پر اس کی داشتہ کو کیوں ترجیح دے گی یا کیوں ترجیح دیتی ہے ——— اسلام نے زنا کو حرام اور بوقت ضرورت دو، تین چار تک نکاح کو حلال قرار دیا ہے۔ پھر اس نے بیویوں کے درمیان عدل کو ایک ضروری شرط کی حیثیت دی ہے۔ اس طرح اس نے بدکاری اور اس راہ میں اسراف مال کا دروازہ بند کر کے ذمہ دارانہ تعلق کا دروازہ کھول دیا ہے۔ مغربی تہذیب نے اس کے برعکس عورت و مرد کی رضامندی کی شرط پر زنا کا دروازہ کھول کر ذمہ دارانہ تعلق کا دروازہ بند کر دیا ہے۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ مسلمان عورتیں کس معقول بنیاد پر اسلام کے قانون کو ناپسند اور غیر اسلامی قانون کو پسند کریں گی۔ البتہ اگر وہ اسلامی قدروں کو ناپسند کرنے لگی ہوں تو بات اور ہے۔

عورتوں پر دو دو، تین تین اور چار چار شوہروں کو حرام قرار دے کر بھی اسلام نے ان پر کوئی زیادتی نہیں کی ہے۔ کوئی عورت اس کا مطالبہ سمجھ بوجھ کر نہیں بے سمجھی اور حماقت ہی کے تحت کر سکتی ہے۔ اگر ایسا ہو تو عام طور سے یہی ہوگا کہ عورت حقیقی معنیٰ میں کسی کی بیوی نہ بن سکے گی اور اس سے جو اولاد پیدا ہوگی وہ بھی فی الواقع اپنی ماں کے سوا اور کسی کی نہ ہوگی ——— شوہر اور بیوی کے درمیان مودت، رحمت، تقدیس، احترام، ذمہ داری اور ایک دوسرے کے لیے وجہِ سکون بننے کا جو رشتہ قائم ہوتا ہے وہ چند شوہری کی صورت میں لازماً ختم ہو کر رہے گا اور کسی انسانی معاشرے کی صحیح تعمیر و تشکیل کا امکان ہی باقی نہ رہے گا۔ کیا کوئی عورت سلامتی ہوش و حواس کے ساتھ ان سب چیزوں کی قربانی کو اپنے لیے انصاف قرار دے سکتی ہے؟

واقعہ یہ ہے کہ چند شوہری کا مطالبہ (اگر کسی عورت نے یہ مطالبہ کیا ہو) اپنے پیچھے ضد اور نری جذباتیت کے سوا کوئی معقول بنیاد نہیں رکھتا۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

علمائے کرام مشائخین عظام مدرسین محترمین وطلبائے علوم عربیہ اسلام کو

مژدۂ عظیم

ہمارے مکتبہ کی دوسری جلیل القدر علمی پیشکش

مرقاۃ المفاتیح شرح مشکاۃ المصابیح

تالیف: راس المفسرین امام المحدثین علامہ علی بن سلطان محمد القاری رحمہ اللہ الباری

وبہامشہ

مشکاۃ المصابیح المذکور

للعلامۃ الخطیب التبریزی رحمہ اللہ الباری

پوری کتاب ۵ جلدوں میں کامل ہوگی۔ پانچوں جلدیں علیحدہ علیحدہ مجلد ہوں گی

کامل کتاب کا ہدیہ مبلغ ۱۲۵ روپے مقرر کیا گیا ہے

شائقین کی سہولت خریداری کی خاطر ایک ایک جلد بذریعہ وی پی روانہ کی جائے گی۔ مبلغ دس روپے [۱۰] پیشگی بذریعہ منی آرڈر روانہ کرکے اپنا اسم گرامی اور پتہ خریداروں کے دفتر میں درج کرالیں۔ یہ دس روپے آخری جلد (پانچویں جلد) میں وضع کردیے جائیں گے۔ یعنی آخری جلد بجائے ۲۵ روپے کے ۱۵ روپے پر روانہ ہوگی۔ اس طرح پوری کتاب مبلغ ۱۲۵ روپے میں خریداروں کو مل جائے گی (علاوہ محصول ڈاک وغیرہ) ہر جلد مجلد روانہ کی جائے گی۔

آج ہی ایک کارڈ لکھ کر

نمونے کے ۸ صفحات طلب فرماکر کتاب کی حسن طباعت اور کاغذ کا صحیح اندازہ اور مفصل معلومات حاصل کریں

معیار طباعت اعلیٰ درجہ کے کاغذ اور حسین وجمیل جلدوں کے لیے ہماری شائع کردہ مطبوعات حرف آخر کا درجہ رکھتی ہیں

یہ جلیل القدر علمی پیشکش عنقریب جلوہ گر ہورہی ہے

خط وکتابت وترسیل زر کا پتہ

ابناء مولوی محمد بن غلام رسول السورتی تجار الکتب ۱۳۲-۱۳۴ جاملی محلہ بمبئی ۳

MOLVI MOHAMMED BIN GULAM RASUL SURTIS.
SONS BOOKSELLERS & PUBLISHERS
132-134, JAMLI MOHALLA, BOMBAY, 3

ہماری کتابیں

[illegible] (حضرت محمد [illegible] کی سوانح حیات)	[illegible]
[illegible] (کتابوں کا مجموعہ)	1.90
[illegible] اور [illegible]	0.20
[illegible] اور [illegible]	0.90
[illegible] کے چاروں امام (اعتراضات کے دلچسپ جواب)	0.70

[illegible] کے علاوہ ہمارے ہاں مندرجہ ذیل کتب بھی مل سکتی ہیں:-

[illegible] 2.20	اسلام کی [illegible] 0.50	[illegible] 0.30
[illegible] 0.20	[illegible] 0.31	[illegible] 0.62
[illegible] 0.75	ایمان کا [illegible] 0.25	[illegible] 0.25
اسلام کی حقیقت 0.87	ایمان کی حقیقت 0.37	روزہ نماز کی حقیقت 0.63
[illegible] حقیقت 0.6[illegible]	حج کی حقیقت 0.62	[illegible] کی [illegible] 0.50
[illegible]	[illegible] کا [illegible] 0.31	اسلام کا [illegible] 0.25

اسلام اور [illegible]
0.20

[illegible]

Monthly "ZINDGI" Rampur, July 1967   Regd. No L-688

سلسلۂ سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

دارالمصنفین کے سلسلۂ مطبوعات میں سب سے مقبول ترین سلسلہ سیرۃ النبی ہے جس کی چھ جلدیں شائع ہو کر تمام عالم اسلام سے خراج تحسین حاصل کر چکی ہیں۔ ان کا بعض ترقی یافتہ زبانوں میں بھی ترجمہ ہو چکا ہے مثلاً ترکی، فارسی و تامل میں—

مکمل سیٹ از جلد اول تا ششم   85/-

مختصر تاریخ ہند

مولانا سید ابو ظفر صاحب ندوی نے یہ تاریخ مدرسوں و طالب علموں کے لئے اس غرض سے لکھی ہے کہ اس کا طرز بیان قومی جذبات سے متاثر نہ ہو اور مسلمان فرماں رواؤں نے ہندوستان کے بنانے میں جو کام کئے ہیں، وہ طالب علموں کو بغیر تفریق مذہب و ملت معلوم ہو جائیں—

صفحات ۲۰۸   قیمت صرف   3/-

ملنے کا پتہ:—

منیجر مکتبہ زندگی و کانتی۔ رامپور۔ یو۔ پی

Only Title printed at Shanker Press, Rampur.

اقامتِ دین کا داعی

ماہنامہ

زندگی

رامپور

سالانہ سات روپے

فی پرچہ ۱۰ پیسے

تفہیم القرآن

از مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی

★ دور حاضر کے استدلالی ذہن کو زیادہ سے زیادہ مطمئن کرنے -

★ مغربی افکار سے مرعوبیت کو دور کرنے -

★ قرآن کی مرکزی دعوت اور تمام اہم مسائل حیات سے اس کے تعلق کی نوعیت واضح کرنے -

★ اسلام کے جامع نظام حیات کی طرف بصیرت افروز رہنمائی کرنے -

★ قرآن کی انقلابی دعوت کو دل نشیں انداز میں پیش کرنے کے لئے -

جلد اول

الفاتحہ ... ... الانعام

ہدیہ مع جلد -/12 روپیہ

جلد دوئم

اعراف ... ... بنی اسرائیل

ہدیہ مع جلد -/15 روپیہ

جلد سوئم

کہف ... ... روم

ہدیہ مع جلد -/17 روپیہ

جلد چہارم

لقمان ... ... الاحقاف

ہدیہ مع جلد -/16 روپیہ

ملنے کا پتہ —

منیجر مکتبہ زندگی و کانتی - رامپور - یو-پی

جلد :- ۳۹
شمارہ :- ۴

جمادی الاخریٰ [illegible]
اکتوبر [illegible]

زندگی
رامپور

مدیر :- سید احمد قادری

● خط و کتابت اور ترسیل زر کا پتہ   منیجر رسالہ زندگی رام پور۔ یوپی
● زر سالانہ :- سات روپیے۔ ششماہی :- تین روپیہ ۵۰ پیسے۔ فی پرچہ :- ۷۰ پیسے
● [illegible] بذریعہ منی آرڈر

[illegible]
[illegible]

اشارات

(سید احمد قادری)

رانچی میں مسلمانوں کے حالیہ قتل عام کی خبر پڑھ کر دل و دماغ متاثر اور خیالات کا اتنا ہجوم ہے کہ انہیں الگ الگ ترتیب کے ساتھ پیش کرنا بھی دشوار ہو رہا ہے مجھے ۱۹۴۶ء کے وہ منظم اور بہیمانہ حملے یاد آ گئے جو شمالی بہار کے کئی ضلعوں میں بیک وقت مسلمانوں پر کیے گئے تھے اور جن کی لاشوں سے معلوم نہیں کتنے کنوئیں پاٹ دیے گئے تھے اور نہ جانے کتنے چھوٹے چھوٹے دیہاتوں سے ان کا نام و نشان مٹا دیا گیا تھا۔ میں اس وقت پٹنہ میں تھا آج بھی مسلمانوں کے وہ لٹے پٹے قافلے میری نگاہوں کے سامنے ہیں جو پناہ لینے کے لیے پٹنہ میں داخل ہو رہے تھے اس وقت مشرقی بنگال کے علاقے نواکھالی میں چند بنگالی ہندوؤں کے قتل کو بہانہ بنایا گیا تھا اور اسی بہانے سے ان مسلمانوں کو قتل کیا گیا تھا جن میں شاید ہی کچھ مسلمان نواکھالی کے نام سے واقف ہوں۔ ان شہیدوں میں ننانوے فی صدی سے زیادہ اشخاص نواکھالی کے نام تک سے واقف نہ تھے۔ یہ آزادی سے کچھ پہلے کی بات ہے اور پھر آزادی کے بعد تو جن سنگھی اور مہا سبھائی ذہنیت رکھنے والوں پر کوئی پابندی باقی ہی نہیں رہی۔ ان کو پوری آزادی حاصل ہو گئی کہ ان کا جب جی چاہے مسلمانوں کے خون سے اپنے انتقام کی آگ بجھا لیں یا ان کی لاشوں کو اپنے سیاسی ارتقا کے لیے زینہ بنا لیں۔ ابھی ۱۹۶۴ء میں جمشید پور کے قتل عام کو کون بھولا ہو گا۔ اگر اعداد و شمار جمع کیے جائیں تو میرا خیال ہے کہ مسلمانوں کو قتل کرنے میں ہمارے بہاری برادران وطن کو سب سے زیادہ نمبر ملیں گے اور مسلمان شہداء کی تعداد میں صوبہ بہار کے مسلمانوں کی تعداد شاید سب سے زیادہ ہو گی یہی حال شمالی ہند کے اکثر صوبوں کا ہے۔ اور اب جنوبی ہند کے بعض علاقے بھی اس میں شریک ہو گئے ہیں میں سوچتا ہوں کہ کیا ہندوستان میں اب یہی مسلمانوں کا مقدر بن گیا ہے ؟ کیا پانچ کروڑ تعداد رکھنے والی قوم کا خون سب سے ارزاں اور اس کی عزت و آبرو کوڑیوں کے مول ہے ؟ کیا مسلمان [illegible]

[illegible]

۲۲ اگست سے ۲۵ اگست تک رانچی اور اس کے صنعتی قصبہ ہٹیا میں جو کچھ ہوا جب ان فسادات سے ہوا

اس کا مزا مسلمان جمشید پور میں راورکیلا میں کلکتہ میں جبل پور میں اور ہندوستان کے بہت سے مقامات

میں چکھ چکے ہیں جن سنگھی اور مہا سبھائی جب حکومت میں براہ راست شریک نہ تھے اس وقت بھی یہ فسادات

ان کا پیشہ تھا اور اب تو وہ متعدد صوبوں میں حکومت کے اہم ترین جزو بن گئے ہیں اب ان کی راہ میں کون

چیز حائل ہوگی ـــــ یہ لوگ ہر منظم حملے سے پہلے اس محکمے کو اپنے ساتھ ملا لیتے ہیں جس پر امن و امان قائم رکھنے

کی ذمہ داری ہے۔ اس کے بعد پروپیگنڈے کی مہم شروع کر کے ہندو عوام کو اچھی طرح مشتعل کرتے ہیں اور

جب فضا ہموار ہو جاتی ہے تو کسی بہانے کوئی جلوس نکالتے اور مجمع اکٹھا کرتے ہیں اور پھر وہ سب کچھ کرتے

ہیں جس کا منصوبہ انھوں نے تیار کر رکھا تھا۔ مرکزی وزیر داخلہ شری چاون نے کہا ہے کہ زیادہ تر لوگ

ایک ہی شب میں قتل کیے گئے ہیں اور یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ سازش پہلے سے تیار کی گئی تھی۔

جن سنگھی بہادروں نے سوچا ہوگا کہ دن کو قتل کرنے میں اندیشہ ہے کہ مقتولین کے ناخنوں سے

کہیں انہیں بھی کوئی خراش نہ لگ جائے۔ اس لیے سوتے ہوئے لوگوں کو قتل کرنا کچھ زیادہ بہادرانہ فعل ہوگا

آر۔ ایس۔ ایس والے اپنے بہادر جوانوں کو شاید ایسے ہی لوگوں کے لیے چھرے بازی کی مشق کراتے ہیں جن کے

ہاتھ پاؤں بندھے ہوئے ہوں ـــــ ٹائمز آف انڈیا کے نامہ نگار نے اپنے اخبار کو لکھا ہے کہ رانچی کے فساد کا

تشویش انگیز پہلو یہ ہے کہ اس میں باشعور و صاحب علم طبقہ بھی فرقہ واریت کی رو میں بہہ گیا خصوصاً انجینیرا اور

ڈاکٹر۔ گویا نامہ نگار صاحب یہ تاثر دینا چاہتے ہیں کہ اب تک تو فرقہ واریت صرف جاہل عوام میں تھی، باشعور

اور صاحب علم طبقہ اس سے الگ تھا لیکن رانچی کے فساد میں وہ بھی ملوث ہو گیا۔ معلوم نہیں نامہ نگار صاحب

خود ناواقف ہیں یا اخبار پڑھنے والوں کو ناواقف سمجھ رہے ہیں کیا ان کے نزدیک ہندو مہا سبھا، آر۔ ایس۔ ایس

اور جن سنگھ کی لیڈر شپ جاہل عوام کے ہاتھوں میں ہے؟ کیا ملک کا ایڈمنسٹریشن جاہل عوام چلا رہے ہیں؟

کیا نظم حکومت کے پلان جاہل عوام بناتے ہیں؟ کیا زہر میں بجھی ہوئی تقریریں جاہل عوام کرتے ہیں؟ کیا

اشتعال انگیز پوسٹر اور پمفلٹ جاہل عوام تیار کرتے ہیں؟ کیا کالجوں اور اسکولوں میں پڑھنے والے طلبہ

جاہل عوام میں داخل ہیں؟ کیا ہندی اور انگریزی اخبارات کے مالک اور مدیر جاہل عوام ہیں؟ در اصل

فرقہ واریت کا زہر تو ملک کے باشعور و صاحب علم طبقہ ہی میں سرایت کیے ہوئے ہے۔ جاہل عوام اور غنڈے تو اس طبقے کا آلۂ کار ہیں اور بس۔

اس دفعہ اردو کے مسئلے کو بہانہ بنا کر رانچی اور اس کی صنعتی کالونی ہٹیا کو نشانہ بنایا گیا اور وہاں کے ان مسلمانوں کو شہید کیا گیا۔ جو ملک کی صنعتی ترقی میں حصہ لے رہے تھے۔ انہیں قتل کرنے کا سبب اردو کا مسئلہ ہرگز نہ تھا لیکن ہم اس بحث میں نہیں پڑتے بلکہ اس پہلو سے اس بہانے کو بہتر سمجھتے ہیں کہ اس طرح وہ ایک مقصد کی راہ میں مارے گئے۔ بے مقصد موت سے با مقصد موت بہر حال بہتر ہے۔ جائز، معقول اور منصفانہ مقاصد کے حصول کی جدوجہد میں اگر مسلمان مارے اور لوٹے جائیں تو ان شاء اللہ ان کی یہ قربانی رائگاں نہیں جائے گی بلکہ مقاصد کے حصول کو قریب کرے گی

میں نہ مرکزی حکومت سے کچھ کہنا چاہتا ہوں، نہ بہار کی ریاستی حکومت سے اور نہ اکثریت کے باشعور و صاحب علم طبقہ سے۔ بیس برسوں میں مسلمانوں نے ان سے اتنا کچھ کہا کہ اس سے ایک الماری بھر سکتی ہے۔ ان سب کو پورا اطمینان ہے کہ مسلمان ان کی خدمت میں درخواست پیش کرنے کے سوا نہ کچھ کر سکتے ہیں اور نہ کرنا چاہتے ہیں۔ میں جو کچھ کہنا چاہتا ہوں وہ اپنے آپ سے یا دوسرے لفظوں میں مسلمانوں سے کہنا چاہتا ہوں۔ مسلمانوں کے باشعور اور صاحب علم طبقہ کو یہ سوچنا چاہیے کہ وہ اس بہیمیت اور درندگی کو بند کرنے کے لیے بطور خود کچھ کر سکتے ہیں یا نہیں؟ مجلس مشاورت اسی فکر اور اسی سوچ کے لیے قائم ہوئی تھی لیکن افسوس کہ وہ اس مسئلے پر اب تک غور و فکر نہیں کر سکی۔ یہ ایک مشترکہ مسئلہ ہے اور اس کو مجلس مشاورت ہی میں طے ہونا چاہیے۔

— ۲ —

خرطوم میں عرب سربراہوں کی کانفرنس منعقد ہوئی اور خیر و خوبی کے ساتھ اختتام کو پہنچی۔ امریکہ ہو یا روس، دونوں میں کوئی نہیں چاہتا تھا کہ یہ کانفرنس منعقد ہو اور کوئی متفقہ لائحۂ عمل طے کرے لیکن ان دونوں کی خواہشات کے علی الرغم کانفرنس منعقد ہوئی۔ ہم اس کو معیاری تو نہیں کہتے مگر اسے ناکام قرار دینا بھی صحیح نہیں ہے۔ یہ ایک خوش آیند کانفرنس تھی اور آیندہ کے پائیدار اتحاد کے لیے اچھی بنیاد بن سکتی ہے اس کانفرنس کے انعقاد اور اس کی کامیابی میں صدر ناصر کے رویے کو بڑا دخل ہے۔ ہم یقین کے ساتھ یہ نہیں کہہ سکتے کہ ان کا یہ رویہ مخلصانہ تھا یا مجبورانہ لیکن یہ طے ہے کہ اگر وہ ساتھ نہ دیتے تو کانفرنس منعقد

ہی نہ ہوئی۔ صدر ناصر میں حالات کے ساتھ اپنے کو فٹ کر لینے کی خصوصیت پائی جاتی ہے۔ یہ خصوصیت پہلے بھی کام آچکی ہے اور اس موقع پر بھی کام آئی۔ یمن کے مسئلے میں اگر وہ نرم نہ پڑتے تو کانفرنس کا انعقاد پشت جا پڑتا۔ سوڈان کے وزیر اعظم کی دوڑ بھاگ کام آئی اور یکم ستمبر کو معاہدۂ یمن پر شاہ فیصل اور صدر ناصر کے دستخط ہو گئے۔ اس جدید معاہدے کی تفصیلات ابھی سامنے نہیں آئی ہیں۔ پریس میں اتنا آیا ہے کہ یہ معاہدہ اپنی اصل روح کے اعتبار سے اس معاہدے کی تجدید ہے جو ۱۹۶۵ء میں ان دونوں کے درمیان ہوا تھا۔ دو سال پہلے اگست ۶۵ء میں صدر ناصر جدہ گئے تھے اور وہاں انھوں نے خود بہ نفس نفیس معاہدے پر دستخط کیے تھے۔ زندگی نومبر ۶۵ء کے اشارات میں اس معاہدے کی اہم دفعات نقل کی گئی تھیں۔ اگر اس معاہدے پر عمل کیا گیا ہوتا تو نومبر ۶۶ء میں قضیہ یمن ختم ہو چکا ہوتا لیکن افسوس کہ چند مہینوں کے بعد ہی وہ معاہدہ طاقِ نسیاں کی نذر ہو گیا اور شاہ فیصل اور صدر ناصر کے تعلقات بگڑتے ہی چلے گئے۔ کہا جاتا ہے کہ اسرائیل سے مصر کی حالیہ شکست کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ مصر کی چالیس ہزار مسلح فوج یمن میں اپنے ہی بھائیوں کی سرکوبی میں مشغول تھی۔

۱۹۶۵ء کے معاہدے میں یہ گنجائش موجود تھی کہ اختلاف کی صورت میں مصر و حجاز کی حکومتیں ایک غیر جانب دار کمیٹی مقرر کریں گی اب تازہ معاہدہ میں اس سے بہتر شکل طے پائی ہے۔ عراق، مراکش اور سوڈان کی فوجیں مصری فوج کی جگہ لیں گی اور یہ تینوں ملک تکمیل معاہدہ کی نگرانی کریں گے فیصل و ناصر کے درمیان تازہ خوش گوار تعلق کا ایک ثبوت یہ ہے کہ انھوں نے ایک دوسرے کو اپنے اپنے ملک کے سرکاری دورے کی دعوت دی ہے اور تازہ اخبارات سے معلوم ہوا کہ صدر ناصر اکتوبر میں سعودی عربیہ کا سرکاری دورہ کریں گے۔ اس سلسلے کی ایک بری خبر یہ شائع ہوئی ہے کہ یمن کے صدر عبداللہ السلال نے اس معاہدے کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا ہے اور ساتھ ہی یہ خبر بھی گشت کر رہی ہے کہ اب روس یمن کے جمہوریت پسندوں کو براہ راست اسلحہ سپلائی کرے گا۔ امید یہی ہے کہ شاہ فیصل نے اس پہلو کو نظر انداز نہیں کیا ہو گا اور یہ واقعہ ہے کہ اس معاملے میں فیصلہ کن چیز صدر ناصر کا رویہ ہے۔ اگر وہ خلوص کے ساتھ معاہدہ کی تکمیل پر جم گئے تو نہ صدر سلال کی مخالفت روک بن سکے گی اور نہ روس صدر ناصر کی مرضی کے خلاف اسلحہ دینے کی حماقت کرے گا۔ ویسے صدر ناصر کی افتاد مزاج سے اندیشہ ہوتا ہے

خرطوم کانفرنس کا ایک روشن پہلو یہ بھی ہے کہ جن عرب ممالک پر رجعت پسندی اور مغرب نواز ممالک
سے محبت ہونے کا الزام لگایا جا رہا تھا انھوں نے دنیا پر ثابت کر دیا کہ یہ ترقی پسندوں کا ایک ایسا
جھوٹ تھا جس کو سچائی سے دور کا تعلق بھی نہ ہو۔ کانفرنس نے متفقہ طور پر جو قرارداد پاس کی اس کی
ایک دفعہ یہ ہے :۔

"عرب سرزمین سے تمام غیر ملکی مستقر ہٹا دیے جائیں۔"

یہ سب کو معلوم ہے کہ عرب سرزمین میں برطانیہ، امریکا اور فرانس کے فوجی اڈے موجود ہیں۔ اس
قرارداد کی رو سے ان ملکوں کے مستقر ہٹا دیے جائیں گے — قابل لحاظ بات یہ ہے کہ اس کانفرنس
میں جن ۸ عرب ملکوں کے سربراہ مملکت شریک تھے ان میں پانچ وہ ہیں جنھیں مغرب نواز اور رجعت پسند
کہا جاتا ہے اور تین ترقی پسندوں میں سے ایک یعنی یمن کے صدر کو ابھی یمن کا مسلمہ سربراہ کہنا بھی
صحیح نہیں ہے اس طرح ترقی پسند گروپ کے صرف دو ہی سربراہ شریک تھے۔ متحدہ عرب جمہوریہ کے
صدر اور عراق کے صدر۔ اس کے باوجود برطانیہ، امریکہ اور فرانس کے خلاف یہ دفعہ متفقہ طور پر منظور کی گئی۔

اس قرارداد کی ایک بہت ہی اہم اور فیاضانہ دفعہ یہ ہے :۔

"اردن، شام اور متحدہ عرب جمہوریہ کے نقصانات کی تلافی کے لیے ۱۳۵ کروڑ پونڈ (تقریباً تین ارب
روپیے) بطور امداد دیا جائے۔ کویت، سعودی عرب اور لیبیا اس کی آدھی رقم ابھی اور آدھی
تین ماہ کے اندر پیش کر دیں۔"

اس خطیر رقم کا سب سے بڑا حصہ متحدہ عرب جمہوریہ کو ملے گا۔ رقم دینے والے تینوں ممالک رجعت پسند
اور مغرب نواز گروپ میں شامل سمجھے جاتے ہیں اور ان میں سب سے بڑا رجعت پسند اور مغرب نواز ملک سعودی
عرب کو سمجھا جاتا ہے اور ہمارے ہندوستانی "ترقی پسند" بھی اس کی مذمت کرنے میں کبھی نہیں تھکتے۔ ہم امداد
دینے والی ان تینوں حکومتوں کو مبارک باد پیش کرتے ہیں۔ ان کی یہ امداد، فیاضی، سیر چشمی اور اخوت کا ایک
واضح ثبوت اور دولت کا صحیح ترین مصرف ہے۔ اس کے علاوہ سیاسی طور پر بھی یہ ان کی مدبرانہ بصیرت
کی دلیل ہے۔ ان کی اس امداد نے متحدہ عرب جمہوریہ کو نرم کرنے اور دوسرے ترقی پسند ممالک کو قریب
لانے میں موثر رول ادا کیا ہے۔ اگر وہ اس فیاضی پر آمادہ نہ ہوتے تو کوئی مسئلہ طے نہ ہوتا۔ نہر سوئز
کو بند رکھنے کا فیصلہ بھی اسی امداد کا رہین منت ہے۔ اس نہر کا بند رہنا ایک سیاسی و اقتصادی ہتھیار

ہے جو دنیا کی بڑی طاقتوں کو عرب مسئلہ کے حل کی طرف متوجہ رکھے گا۔

قرارداد کی ایک دفعہ یہ ہے کہ "عرب ملکوں کی امداد کے لیے ایک ترقیاتی فنڈ قائم کیا جائے جس کے لیے سرمایہ تیل پیدا کرنے والے عرب ممالک مہیا کریں۔ یہ کویت کی تجویز تھی جو متفقہ طور پر منظور ہوئی۔ یہ دفعہ دوراندیشی پر مبنی ہے کیونکہ اسرائیل کے مقابلے کے لیے جب تک کوئی مستقل فنڈ نہ ہو، عارضی امداد کافی نہ ہوگی۔

امریکہ اور روس کی نیوز ایجنسیوں کے پروپیگنڈے سے یہ اندیشہ پیدا ہوگیا تھا کہ کہیں عرب ممالک اسرائیل کو تسلیم کرنے پر آمادہ نہ ہو جائیں، شکر ہے کہ ان کا پروپیگنڈہ ناکام ہوا اور کانفرنس نے متفقہ طور پر طے کیا کہ اسرائیل کو تسلیم نہیں کیا جائے گا اس کے مقابلے میں شکست اور نامکمل کا معاہدہ نہیں کیا جائے گا اور نہ براہ راست اس سے گفتگو کی جائے گی۔ اس اتفاق نے روس اور امریکہ کی امیدوں پر پانی پھیر دیا ہوگا۔ امریکہ اور برطانیہ تو بالواسطہ شریک جنگ ہی ہیں۔ روس بھی جو عربوں کا بہت ہمدرد بنتا ہے یہی چاہتا ہے کہ عرب ممالک اس شکست کے بعد کم سے کم اسرائیل کے وجود کو تو مان ہی لیں۔ اس ملک کا رویہ عرب اسرائیل جنگ کے وقت اور اس کے بعد اتنا پیچیدہ اور پُر شبہ رہا ہے کہ اس کو اچھی طرح سمجھنے میں ابھی وقت لگے گا۔ اگر خدانخواستہ عرب کا کوئی ملک بھی اس موقع پر اسرائیل کو تسلیم کرنے اور اس سے براہِ راست گفتگو کا اعلان کر دیتا تو پوری قومِ عرب کو اس سے زیادہ نقصان پہنچ جاتا جتنا اس جنگ سے پہنچا ہے۔

اس قرارداد کی سب سے اہم دفعہ یہ ہے کہ آئندہ تمام سیاسی پالیسیوں اور حکمت عملیوں کو یہ سربراہ مل کر طے کریں گے۔ اس چیز کے فقدان نے عربوں کو بہت نقصان پہنچایا اور اس کو موجودہ شکست کا ایک اہم سبب قرار دینا چاہیے۔ خدا کرے یہ اتحاد قائم رہے، بلکہ مستقل اور پائیدار اتحاد کا پہلا مرحلہ ثابت ہو۔

پائیدار اتحاد کی بنیاد کیا ہو سکتی ہے؟ ہمارا جواب یہ ہے کہ صرف اسلام پائیدار اتحاد کی بنیاد بن سکتا ہے۔ زندگی کے دوسرے نظریے اور نظام میں اس کی صلاحیت نہیں ہے کہ وہ قوموں کے درمیان پائیدار اتحاد کی بنیاد بن سکے اور جہاں تک دنیا کے مختلف ملکوں اور خطوں میں آباد مسلمانوں کا تعلق ہے انہیں تو اسلام کے سوا کوئی بنیاد ہی متحد نہیں کر سکتی۔ یہ بنیاد نہ صرف عربوں کو ایک صف میں کھڑا کر سکتی ہے

بلکہ پورے عالم اسلام کو ایک دوسرے سے جوڑ سکتی ہے ۔ یہی بنیاد اسلامی ملکوں میں خود اعتمادی پیدا کرسکتی ہے اور انہیں روس اور امریکہ کے آہنی پنجوں سے بچا سکتی ہے ۔ دنیا نے اسلامی اتحاد کا جلوہ بھی دیکھا ہے اور اب دوسری بنیادوں کا تماشا بھی دیکھ رہی ہے ۔ اگرچہ خرطوم کانفرنس کی قرارداد میں اس بنیاد کا کوئی ذکر نہیں ہے لیکن ہم مایوس نہیں ہیں ۔ حالات و تجربات مسلمان ملکوں کو اس بنیاد کی طرف دھکیل رہے ہیں آخر کب تک وہ اس سے اعراض کرتے رہیں گے ۔

اسلام سے ہماری مراد وہ اسلام ہے جو اللہ کی کتاب اور رسول اللہ کی سنت میں محفوظ ہے اور خلافت راشدہ کی تاریخ جس کا مظہر ہے ۔ وہ ماڈرن اسلام مراد نہیں جو مستشرقین کی رہنمائی میں تیار ہوتا رہا ہے اور آج بھی جس کی تیاری جاری ہے ۔ اکثر اسلامی ممالک کا حکمراں طبقہ اسی ماڈرن اسلام کا حامی ہے اور ہم دیکھ رہے ہیں کہ یہ انہیں عزت اور وقار عطا کرنے میں بری طرح ناکام ہے اس لیے کہ ماڈرن اسلام دراصل مغربی تہذیب کا چربہ ہے اور یہ تہذیب مسلمانوں کو نہ پہلے کبھی راس آئی ہے اور نہ آئندہ آسکتی ہے

۱۱ر ستمبر ۶۷ء

کُل ہند اجتماع حیدرآباد

جماعت اسلامی ہند کا کل ہند اجتماع ان شاء اللہ ۱۰ ر ۱۱ ر ۱۲ ر ۱۳ ر نومبر بروز جمعہ، شنبہ، یکشنبہ، دوشنبہ حیدرآباد میں منعقد ہوگا ۔

اس اجتماع میں حلقہ ہائے حیدرآباد، اورنگ آباد، بمبئی، میسور، آندھرا اور مدراس کے تمام ارکان کی شرکت لازمی ہوگی الا یہ کہ کسی رکن جماعت کو عذر شرعی لاحق ہو ــــــ جن دوسرے ارکان کی شرکت لازمی نہیں ہے ان کو بھی حتے الوسع شرکت کرنی چاہیے ۔

کل ہند اجتماع میں جماعت اسلامی کی رپورٹ پیش کی جائیگی جو اپریل ۶۰ء سے اگست ۶۷ء کی مدت پر مشتمل ہوگی ۔ اس سلسلے میں ضروری معلومات حاصل کرنے کے لیے امرائے حلقہ جات کو جلد ہی ان شاء اللہ ایک سرکلر روانہ کیا جائے گا ۔ مقامی امراء اور امرائے حلقہ جات رپورٹ کی تیاری شروع کردیں ۔

ناظم اجتماع جناب محمد عبدالرزاق صاحب لطیفی امیر حلقہ حیدرآباد کو مقرر کیا گیا ہے ۔ ناظم اجتماع کا پتہ

دفتر جماعت اسلامی، چھتہ بازار، حیدرآباد ۲ فون ۴۶۷۲۵ حیدرآباد

محمد یوسف قیم جماعت اسلامی حیدرآباد

غیر سودی نظام بنک کاری

قسط (۹)

نظام بنک کاری اور مالیات عامہ

جناب نجات اللہ صدیقی، شعبۂ معاشیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

غیر سودی نظام بنک کاری کا جو نقشہ گزشتہ ابواب میں پیش کیا گیا ہے اس میں ان امور سے کوئی تعرض نہیں کیا گیا ہے جن کا تعلق مالیات عامہ (PUBLIC FINANCE) سے ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب تک ایک اسلامی ریاست میں حکومت کی آمدنی کے ذرائع اور خرچ کی مدات کا تفصیلی جائزہ نہ لیا جائے اور معیشت کے باب میں اس ریاست کے مقاصد اور اہداف پر روشنی ڈالتے ہوئے ان کے حصول کے لیے استعمال کیے جانے والے اور اقدامات پر گفتگو نہ کی جائے، مالیات عامہ سے متعلق بحث مکمل نہیں ہو سکتی۔ یہ کام علیحدہ سے کیا جانا چاہیے۔ غیر سودی نظام بنک کاری پر گفتگو کے ضمن میں اس بحث کا حق ادا نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن مالیات عامہ سے متعلق دو امور ایسے ہیں جن کا زر اور بنک کاری کے نظام سے اتنا گہرا تعلق ہے کہ ان سے تعرض ضروری ہے۔ یعنی حکومت کی جانب سے شرکت اور مضاربت کے اصول پر سرمایہ حاصل کرنا اور حکومت کی جانب سے قرض لینا۔

کسی ملک میں زر اور بنک کاری سے متعلق مرکزی بنک کی پالیسیاں ریاست کے اہم مقاصد کے تابع ہوتی ہیں اور ان کو سامنے رکھتے ہوئے وضع کی جاتی ہیں۔ گزشتہ ابواب میں مرکزی بنک کے اعمال و وظائف کا جو ابتدائی نقشہ پیش کیا گیا ہے۔ اس میں مزید وسعت اور پیچیدگی پیدا ہو جاتی ہے جب ہم ریاست کے معاشی مقاصد و اہداف کی نسبت سے مختلف حالات میں اختیار کی جانے والی مختلف پالیسیوں

پر غور کرتے ہیں۔ اس باب میں مالیات عامہ سے متعلق مذکورہ بالا دو امور کا جائزہ لینے کے بعد ہمارے لیے یہ ممکن ہو جائے گا کہ مرکزی بینک کے بعض نئے اعمال و وظائف کا ذکر کر سکیں۔

اسلامی ریاست ایک بامقصد ادارہ ہے، اس کے اخراجات کی تعیین بڑی حد تک اس کے مقاصد کے تقاضے کریں گے۔ ریاست کو اپنے اخراجات پورے کرنے کے لیے وسیع مالی وسائل کی ضرورت پڑے گی۔ ہم بغیر کسی تفصیلی بحث کے یہ فرض کر کے گفتگو کریں گے کہ دورِ جدید کی دوسری ریاستوں کی طرح اسلامی ریاست کو بھی مالی وسائل فراہم کرنے کے لیے متعدد طریقے اختیار کرنے پڑیں گے جن میں محاصل، نفع آور کاروبار، شرکت اور مضاربت کے اصول پر سرمایہ حاصل کرنا، اور قرض لینا شامل ہیں۔ مالی ضروریات کی وسعت اور وسائل کی فراہمی کے لیے مذکورہ بالا طریقے اختیار کرنے کی ضرورت کے حق میں یہاں صرف اجمالی اشارے کیے جا سکتے ہیں۔ اس باب میں ایک فیصلہ کن چیز اسلامی ریاست کی معاشی ذمہ داریاں ہیں جن پر ہم علیحدہ سے گفتگو کر چکے ہیں۔[۱] اس گفتگو کا خلاصہ یہ ہے کہ اسلامی ریاست اپنے حدود میں بسنے والے تمام انسانوں کی بنیادی ضروریات کی مناسب معیار کے مطابق تکمیل کی ضمانت دے گی یعنی ایسے اقدامات کرے گی جن کے نتیجے میں ہر فرد کو خوراک، لباس، مکان، علاج اور تعلیم فراہم ہو اور ہر ایک کی جان و مال اور عزت و آبرو دست درازی سے محفوظ رہے۔ اسلامی ریاست ملک کی معاشی تعمیر و ترقی کا اہتمام کرے گی کیونکہ اس کے بغیر نہ مذکورہ بالا ذمہ داری ادا کی جا سکتی ہے، نہ دوسری ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہوا جا سکتا ہے۔ تیسری اہم معاشی ذمہ داری معاشرے میں دولت اور آمدنی کی تقسیم کے اندر پائے جانے والے تفاوت کو کم کرنا ہے۔

مزید برآں اسلامی ریاست عوام کا نمائندہ ادارہ ہونے کی حیثیت میں ان اجتماعی ضروریات (COLLECTIVE NEEDS) کی تکمیل کا بھی اہتمام کرے گی جن کا دائرہ جدید تمدن میں وسعت پذیر ہے۔

دورِ جدید کی فلاحی ریاستوں کے سامنے معیشت کے سلسلے میں عام طور پر جو مقاصد ہوتے ہیں وہ اسلامی ریاست کے سامنے بھی ہوں گے کیونکہ ان کا تعلق عوام کی فلاح و بہبود، ان کی ضروریات کی تکمیل،

[۱] "اسلامی ریاست کی معاشی ذمہ داریاں" ترجمان القرآن، لاہور، اکتوبر اور نومبر ۱۹۶۲ء
نیز "برہان" دہلی، اگست اور ستمبر ۱۹۶۳ء

معاشرہ کے استحکام اور اس کی قوت سے بڑھتا ہے' اور یہ سب اسلامی ریاست کے معروف مقاصد میں داخل ہیں۔ ان کے پہلو بہ پہلو وہ عوام کی روحانی اور اخلاقی تربیت' بھلائی کو فروغ دینے اور برائی کو مٹانے' انفرادی آزادی' انسانی ضمیر کو ہر دباؤ سے آزاد رکھنے اور ایک پاکیزہ اور صاف ستھرا معاشرہ قائم رکھنے کا بھی اہتمام کرے گی۔ ان کی تحصیل مقاصد کے حصول کے لیے وہ دوسرے آلات اور اقدامات کے پہلو بہ پہلو مالیات عامہ اور زر و بنک کاری سے متعلق آلات اور اقدامات کو بھی استعمال کرے گی۔

حکومت کے ذرائع آمدنی شریعت نے محدود نہیں رکھے ہیں بلکہ حالات و ظروف کے لحاظ سے ان میں خاصی وسعت کا امکان ہے[1]۔ یہاں اسلامی ریاست کے معروف ذرائع آمدنی کا ذکر کرنے کی بجائے ہم صرف اس بات پر روشنی ڈالیں گے کہ اسلامی حکومت کو شرکت اور مضاربت کے اصول پر عوام سے سرمایہ حاصل کرنے اور عوام سے قرض لینے کی ضرورت بھی پڑے گی۔ ہم اجمالاً ان مخصوص ضروریات کا ذکر کریں گے جن کی تکمیل کے لیے یہ طریقے استعمال کیے جائیں گے۔ اور یہ بتائیں گے کہ یہ طریقے کس طرح استعمال کیے جائیں گے۔

<u>حکومت کے مصارف اور ذرائع آمدنی</u>

جہاں تک عام اخراجات حکمرانی کا تعلق ہے ان کو محاصل کے ذریعہ پورا کیا جانا چاہیے۔ ملک کے نظم و نسق کو چلانے اور انتظامیہ' مقننہ اور عدلیہ کے جملہ اخراجات بشمول ملک میں امن و امان قائم رکھنے اور عام حالات میں ملک کے دفاع کے اہتمام پر آنے والے مصارف عام اخراجات حکمرانی میں داخل ہیں۔ بعض بنیادی فلاحی خدمات مثلاً تعلیم اور حفظان صحت سے متعلق اخراجات کو بھی محاصل کے ذریعے پورا کرنا چاہیے۔ البتہ معاشی تعمیر و ترقی کی اسکیموں اور ان فلاحی خدمات سے متعلق اخراجات عام اخراجات حکمرانی میں نہیں داخل ہیں جن کو معاشرے نے ریاست کے سپرد کیا ہو۔

باشندگان ملک کی بنیادی ضروریات زندگی کی تکمیل کے لیے عشر و زکوٰۃ کی آمدنی اور اس کے علاوہ دوسرے محاصل کی آمدنی سے کام لیا جانا چاہیے۔ دعوت اسلامی معروف کے قیام اور منکر کو مٹانے اور اس

---

[1] اس موضوع پر بحث کے لیے ملاحظہ ہو "اسلامی نظریہ ملکیت" ابواب ۷، ۸ اور ۱۲، اسلامک پبلیکیشنز' لاہور۔ (زیر طبع)

سلسلے میں ریڈیو، ٹیلی ویژن، فلم وغیرہ کو ذریعہ بنانے سے متعلق اخراجات کو بھی شرعی محاصل اور مزید محاصل سے پورا کرنا چاہیے۔

ملک کی معاشی تعمیر و ترقی کے لیے مختلف اسکیموں کو روبہ کار لانے کے لیے جن وسیع مالی وسائل کی ضرورت ہے ان کی فراہمی صرف محصول عائد کرکے نہیں کی جا سکتی۔ اگرچہ محاصل ان وسائل کی فراہمی کا ایک اہم ذریعہ ہوں گے۔ دوسرا ذریعہ قومی املاک کی پیداوار اور ریاست کے زیر اہتمام چلائے جانے والے کاروباری اداروں کے منافع ہیں۔ مگر دورِ جدید کی ریاستوں بالخصوص کم ترقی یافتہ ملکوں کے تجربے شاہد ہیں کہ یہ ذرائع کافی نہیں ہوسکتے۔ ضرورت ہے کہ ترقیاتی اسکیموں کے لیے عوام سے ان کا پس انداز کیا ہوا سرمایہ شرکت اور مضاربت کے اصول پر حاصل کیا جائے اور عوام سے ان کی بچت کا ایک حصہ قرض کے طور پر بھی حاصل کیا جائے۔

اس مرحلہ پر یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ ریاست کے زیر اہتمام ترقیاتی منصوبوں پر عمل کے لیے اصل اہمیت اس بات کو حاصل ہے کہ عوامل پیداوار (مثلاً زمین، محنت، مشینوں وغیرہ) کی ایک بھاری مقدار کو اشیاء صرف کی پیداوار سے فارغ کرکے سامان سرمایہ CAPITAL GOODS پیدا کرنے میں اور ایسی صنعتوں میں لگایا جائے جو آئندہ مزید سامان صرف پیدا کرنے کے لیے نئے آلات اوزار وغیرہ پیدا کرسکیں۔ عوام سے محصول کے طور پر یا قرض یا شرکت و مضاربت کے اصول پر ان کی آمدنی کا ایک حصہ حاصل کرنے کی اصل اہمیت یہی ہے کہ اس طرح عوام کی قوت خرید میں جو کمی ہوتی ہے اسی نسبت میں اشیاء صرف کی طلب گھٹتی ہے اور عوامل پیداوار کی ایک مقدار فارغ ہو جاتی ہے جسے حاصل شدہ مالی وسائل کے ذریعہ ریاست ترقیاتی کاموں میں استعمال کے لیے خرید سکتی ہے۔ اگر ایسا نہ کیا جائے تو اندیشہ ہے کہ زیادہ تر وسائل حال کی ضروریات صرف کی تکمیل میں مشغول رہیں گے اور طویل المیعاد سرمایہ کاری کے ذریعہ معاشی تعمیر و ترقی کا اہتمام ممکن نہ ہو گا۔ چونکہ ملک کی معاشی تعمیر و ترقی کا اہتمام اسلامی ریاست کی ایک اہم ذمہ داری ہے لہذا اسے وہ تمام جائز طریقے اختیار کرنے ہوں گے جن کو اختیار کرنا اس ذمہ داری کو پورا کرنے کے لیے ضروری ہو۔ جب اسلامی ریاست کو جنگ کے سبب دفاع پر غیر معمولی اخراجات کی ضرورت پیش آجائے تو اس کا عام خزانہ ضرورت کی تکمیل کے لیے ناکافی ثابت ہوسکتا ہے اور عوام سے مزید مالی تعاون حاصل کرنے کی ضرورت پڑسکتی ہے

اس ضرورت کو صرف محاصل میں اضافہ کرکے نہیں پورا کیا جا سکتا۔ کیونکہ ایک خاص حد سے زیادہ محاصل عائد کرنے سے طرح طرح کے سیاسی، سماجی، معاشی اور انتظامی مسائل اٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔ ایسی صورت میں عوام سے رضاکارانہ امانتیں حاصل کرنے کی پوری کوشش کے ساتھ ساتھ ان سے سرمایہ قرض حاصل کرنا چاہیے۔

اسلامی حکومت کو بعض عارضی مشکلات پر قابو پانے کے لیے بھی قرض کی ضرورت پڑ سکتی ہے حکومت کی آمدنی بالعموم سال کے چند متعین ہفتوں میں زیادہ ہوتی ہے بہ نسبت عام اوقات کے۔ یہ متعین ہفتے وہ ہیں جن میں عشر، زکاۃ، دوسرے سالانہ محاصل یا محاصل کی سہ ماہی قسطیں وصول کی جائیں گی لیکن حکومت کے بیشتر اخراجات پورے سال پر کم و بیش یکساں طور پر پھیلے ہوئے ہوتے ہیں، مثلاً ملازمین کی تنخواہیں اور اجرتیں، اشیاء ضرورت کی خریداری وغیرہ۔ آمدنی اور خرچ کی کیفیت کے درمیان اس فرق کی وجہ سے کسی خاص دن، ہفتہ یا مہینہ میں آمدنی کے اخراجات سے کم ہونے اور عام خزانے میں بقدر ضرورت سرمایہ نہ ہونے کی وجہ سے سرکاری خزانہ کو عارضی طور پر قرض کی ضرورت پڑ سکتی ہے۔ یہ ضرورت دور جدید کی ہر ریاست کو پیش آتی ہے اور اسے موجودہ حکومتیں قصیر المیعاد تمسکات جاری کرکے تھوڑی قرض لے کر پورا کرتی ہیں۔

مذکورہ بالا ضرورت کے علاوہ عوام سے قرض لینے کا طریقہ مالیات عامہ سے متعلق پالیسی کا ایک اہم آلہ بھی ہے جسے بعض اوقات صرف اس لیے استعمال کیا جاتا ہے کہ عوام کے ہاتھوں سے ان کی آمدنی کا ایک حصہ واپس لے لیا جائے تاکہ پوری معیشت میں طلب موثر EFFECTIVE DEMAND کم ہو سکے۔ یہ اقدام بالعموم افراط زر کے سدباب کے لیے محاصل میں اضافے کے پہلو بہ پہلو کیا جاتا ہے یا جب محاصل میں مزید اضافہ مناسب نہ نظر آئے تو تنہا اسی اقدام پر بھروسہ کیا جاتا ہے۔ بدلے ہوئے حالات میں جب حکومت طلب موثر میں اضافہ مناسب خیال کرے تو وہ قرضوں کی واپسی عمل میں لاکر عوام کے ہاتھوں میں مزید رقمیں پہنچا سکتی ہے، تاکہ ان کے خرچ میں اضافہ ہو۔ کوئی وجہ نہیں کہ اسلامی حکومت مالیاتی پالیسی کے اس اہم آلہ کو نہ استعمال کرے۔ یہ بھی حکومت کی جانب سے قرض لینے کی ایک بنیاد ہوگی۔

مالی وسائل کی وجہ سے کے لیے قرض لینے یا شرکت و مضاربت کے اصولوں کو بنیاد بنانے سے

سلسلے میں ہم ان ہی اجمالی اشارات پر اکتفا کریں گے کیونکہ ہمارا مقصد صرف یہ ہے کہ بعض ایسی صورتیں سامنے لائیں جن میں اسلامی حکومت کے لیے قرض لینا یا شرکت و مضاربت کے اصول پر سرمایہ حاصل کرنا مناسب ہوگا۔ معاشیات اور مالیات عامہ کے طالب علموں کے لیے مذکورہ بالا اسباب و احوال معلوم و معروف ہیں۔ شرعی طور پر اسلامی حکومت کے لیے قرض لینے یا شرکت اور مضاربت کے اصول پر سرمایہ حاصل کرنے میں کوئی مانع نہیں۔ قرآن و سنت میں کوئی ایسا حکم نہیں دیا گیا ہے جو اسے ان کاموں سے روکتا ہو نہ اجتہاد و استنباط کسی ایسے حکم کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ اس کے برخلاف اسلامی ریاست کی جانب سے قرض لینے کی عملی نظیریں موجود ہیں اور فقہاء نے صراحت کر دی ہے کہ ایسے حالات پیش آسکتے ہیں جن میں بیت المال کی جانب سے قرض لینا چاہیے۔ اسلامی ریاست کی جانب سے مزارعت کے اصول پر سرکاری زمینیں دینے اور مضاربت کے اصول پر بیت المال کا سرمایہ دینے کی نظیریں بھی موجود ہیں

حکومت کی مالی ضروریات کی تکمیل کا ایک طریقہ نئے زر کی تخلیق یا خسارہ کی مالیات DEFICIT FINANCING بھی ہے۔ اس صورت میں خرچ محاصل کی آمدنی اور عوام سے قرض یا شرکت و مضاربت کے اصول پر حاصل کیے ہوئے سرمایہ سے زیادہ ہوتا ہے اور اس کمی کو نئے زر کی تخلیق کے ذریعہ پورا کیا جاتا ہے۔ اس طرح خرچ پورا کرنے کے نتیجے میں معیشت میں زر کی رسد میں جو اضافہ ہوتا ہے اس کے سبب کم از کم عارضی طور پر اشیاء کے نرخ گراں ہو جاتے ہیں یعنی زر کی قوت خرید کم ہو جاتی ہے۔ ہر صاحب زر اب پہلے سے کم اشیاء اور خدمات خرید سکتا ہے' اور حکومت نئے زر کے ذریعے اشیاء و خدمات کی ایک ایسی مقدار پر قابو پا لیتی ہے جس پر یہ طریقہ اختیار نہ کرنے کی صورت میں اسے قابو نہیں حاصل ہو سکتا تھا۔ خسارہ کی مالیات کا اثر عوام پر ایک عام محصول کا ہوتا ہے جس کا بار امیر و غریب سب پر یکساں پڑتا ہے۔ اگر نئے زر کا استعمال حکومت نے کسی ایسے کام کے لیے کیا ہو جس کے نتیجے میں تھوڑے ہی عرصے میں اشیاء اور خدمات کی پیداوار اور رسد میں متناسب مقدار میں اضافہ ہو جائے تو نرخ پھر اپنی سابق سطح پر واپس آسکتے ہیں اور زر کی قوت خرید بحال ہو سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ترقی یافتہ ممالک میں جب پیداواری صلاحیت CAPACITY موجود ہونے کے باوجود صرف طلب میں کمی کے باعث کساد بازاری کا اندیشہ ہوتا

ہے تو یہ طریقہ استعمال کیا جاتا ہے اور بالعموم مفید نتائج سامنے لاتا ہے۔ کم ترقی یافتہ ممالک میں بھی تعمیر و ترقی کے منصوبوں کی تکمیل کے لیے بسا اوقات اس طریقے کا استعمال مناسب خیال کیا جاتا ہے لیکن عملی تجربات بتلاتے ہیں کہ وہاں نتائج اتنے اچھے نہیں نکلتے اور اشیاء کے نرخ دوبارہ اپنی پرانی سطح پر نہیں واپس آ سکتے۔ اس طریقے کے ناپسندیدہ ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ جب اشیاء کی قیمتیں بڑھ رہی ہوں تو سماج کے بعض طبقے جن کی آمدنیاں اشیاء کے نرخ کے ساتھ بڑھتی رہتی ہیں غیر معمولی فائدے حاصل کر لیتے ہیں۔ یہ طریقہ سماجی عدل کے معیار پر پورا نہیں اترتا اس لیے اسے مجبوری کی صورت ہی میں اختیار کیا جا سکتا ہے۔ جنگ یا کسی آفت سماوی کے نتیجے میں پیدا ہونے والے استثنائی حالات کے علاوہ ترقیاتی منصوبوں کی تکمیل کے لیے اس طریقے کو صرف اسی وقت اور اسی حد تک استعمال کرنا چاہیے جب دوسرے طریقوں سے وسائل فراہم کرنے کے باوجود اسے بھی اختیار کرنا ناگزیر ہو جائے۔

شرکت اور مضاربت کے اصول پر سرمایہ کی فراہمی

معیشت کے قومی دائرہ (PUBLIC SECTOR) اور ترقیاتی منصوبوں پر تفصیلی گفتگو یہاں بے محل ہوگی۔ یہاں ہم صرف یہ واضح کر دینا ضروری سمجھتے ہیں اس دائرے کے بعض گوشے ایسے ہیں جن میں شرکت اور مضاربت کے اصول پر سرمایہ لگانا ممکن ہے اور بعض گوشوں میں ایسا کرنا ممکن نہیں۔ عوام سے شرکت اور مضاربت کے اصول پر فراہم کیا ہوا سرمایہ لگانے کی گنجائش صرف ان کاروباری اداروں میں ہے جن کی مصنوعات کھلے بازار میں فروخت کے قابل ہوں اور ان پر نفع نقصان کا حساب لگانا ممکن ہو یا جن کی پیداوار خود قومی دائرے کے کسی دوسرے کارخانے کے لیے خام مال کی نوعیت رکھتی ہو اور اس کارخانے کی مصنوعات کھلے بازار میں فروخت کے قابل ہوں۔ قومی دائرہ کی وہ تمام صنعتیں جو اس معیار پر پوری نہ اترتی ہوں، اپنی نوعیت کے اعتبار سے یہ تقاضا کرتی ہیں کہ ان میں صرف قومی سرمایہ یعنی حکومت کا سرمایہ لگایا جائے۔ ایٹمی توانائی، اسلحہ اور سامان جنگ بنانے والے کارخانے، آب پاشی کے بڑے بڑے بند اور ان سے متعلق پانی سے بجلی تیار کرنے والے کارخانے، بیز نقل و حمل اور رسل و رسائل سے متعلق بیشتر اسکیمیں نفع میں شرکت کے اصول پر جمع کیے ہوئے سرمایہ سے نہیں چلائی جا سکتیں کیونکہ ان کی پیداوار یا تو فروخت نہیں کی جاتی یا ایک ضروری سماجی خدمت کے طور پر ایسے معاوضوں کے بدلے فراہم کی جاتی ہے جن کی تعیین میں نفع یا نقصان کے بجائے دوسرے مصالح کا

زیادہ لحاظ کیا جاتا ہے۔ ان کے برعکس مشینوں کے پرزے، بجلی کے سامان، گھڑیاں، ریڈیو سیٹ، ٹیلی ویژن سیٹ، موٹر کار اور زرعی مشینیں اور آلات وغیرہ تیار کرنے والے کارخانے مذکورہ بالا معیار پر پورے اترتے ہیں۔ ان کے علاوہ ایک طویل فہرست ان صنعتوں کی ہے جو اگرچہ اپنی طویل مدت پیداوار کی وجہ سے نفع کی تقسیم میں بعض مخصوص مشکلات پیدا کر سکتی ہیں لیکن مذکورہ بالا معیار پر پوری اترتی ہیں۔ فولاد، تانبہ، المونیم اور دوسری دھاتوں اور معدنی اشیا سے متعلق صنعتیں، پٹرول، کیمیاوی مرکبات، کیمیاوی کھاد، سیمنٹ اور بھاری مشینوں سے متعلق صنعتیں اسی فہرست میں شامل ہیں۔

قومی دائرے میں سرمایہ کاری کے لیے شرکت اور مضاربت کے اصول پر عوام سے کثیر مقدار میں سرمایہ حاصل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ انھیں اس بات پر پورا اعتماد ہو کہ ان کے لگائے ہوئے سرمایے مقررہ مدت کے بعد واپس مل سکیں گے۔ ان پر ایک معقول شرح کے مطابق نفع حاصل ہونے کی قوی امید ہو، اور ان پر نقصان اٹھانے کا اندیشہ اس سے زیادہ نہ ہو جتنا اندیشہ نجی دائرہ PRIVAT SECTAR میں شرکت اور مضاربت کے اصول پر سرمایہ لگانے میں ہو۔ اگر ایک اسلامی حکومت شرکت اور مضاربت کے اصول پر فراہمی سرمایہ کا ایک ایسا نظام وضع کرنے میں کامیاب ہو جائے جو ان خصوصیات کا حامل ہو تو امید ہے کہ اسے عوام، کاروباری اور مالی اداروں اور بینکوں سے کثیر مقدار میں سرمایہ مل سکے گا۔ ہمارے نزدیک ایسا نظام قائم کرنا ممکن ہے اور کوئی وجہ نہیں کہ حکومت ایسا کرنے میں کامیاب نہ ہو۔

اس سے پہلے ہم تفصیل کے ساتھ یہ واضح کر چکے ہیں کہ شرکت اور مضاربت کے درمیان کیا فرق ہے۔ اس فرق کو سامنے رکھتے ہوئے ہم حکومت کی جانب سے عوام سے سرمایہ حاصل کرنے کی دو الگ الگ شکلیں تجویز کریں گے۔ پہلی شکل مضاربت پر مبنی ہے اور دوسری شرکت پر۔ جیسا کہ آئندہ واضح کیا جائے گا۔ سرمایہ لگانے کی شکلوں میں تنوع بچت کاروں اور اصحاب سرمایہ کے لیے سہولت کا باعث ہوگا۔

حکومتی حصص مضاربت

اسلامی حکومت کو مضاربت کے اصول پر سرمایہ حاصل کرنے کے لیے یہ طریقہ اختیار کرنا چاہیے کہ وہ کسی مخصوص کارخانہ، یا صنعت یا بالعموم قومی دائرے کی بعض صنعتوں میں سرمایہ کاری کے لیے

متعین رقموں کے حصص متعین مدتوں کے لیے جاری کرے۔ مثال کے طور پر ایک ہزار، دس ہزار، ایک لاکھ وغیرہ رقموں کے حصے جاری کیے جاسکتے ہیں۔ ہر حصے پر وہ تاریخ درج ہوگی جب اس سرمایہ کو نفع نقصان کے ساتھ واپس کر دیا جائے گا۔ یہ تاریخیں چھ مہینے، ایک سال، دو سال، پانچ سال وغیرہ مختلف مدتوں کے بعد کی ہوسکتی ہیں۔ ہر حصے پر یہ درج ہوگا کہ اس حصے کے سرمایہ کے حساب میں جو نفع آئے گا اس میں حکومت ایک متعین نسبت، مثلاً چوتھائی، تہائی یا نصف کی حق دار ہوگی اور باقی نفع حصہ دار کو ملے گا۔ اگر متعلقہ صنعت یا صنعتوں میں خسارہ ہوا تو اس خسارہ کا جو جز حصہ کے سرمایہ کے حساب میں آئے گا اس کے بقدر وہ سرمایہ کم کر کے واپس دیا جاسکے گا۔ کیونکہ مضاربت پر دیا ہوا سرمایہ اپنے اوپر آنے والے پورے نقصان کے بقدر کم ہوجاتا ہے۔ اس طرح کے کسی حصہ کا خریدار ریاست کے ساتھ مضاربت کا معاہدہ کرنے والا قرار پائے گا۔ اس معاہدے سے متعلق تفصیلی احکام ہم "شرکت اور مضاربت کے شرعی اصول" بیان کرتے وقت واضح کر چکے ہیں[1]۔ یہ بات کہ ریاست ان حصص کی فروخت کے ذریعے جمع کیے ہوئے سرمایہ کو جن صنعتوں میں لگائے گی ان کے نفع نقصان کا حساب کس طرح لگایا جائے گا۔ گزشتہ ابواب میں واضح کی جاچکی ہے۔ حکومت اپنے کاروباری اداروں میں ششماہی یا سالانہ حسابات مرتب کرنے کا اہتمام کرے گی اور حصہ داروں کے نفع نقصان کا حساب انہی حسابات کی روشنی میں لگایا جائے گا۔ ان کاروباری اداروں میں حکومت اپنا سرمایہ اور قرض لیا ہوا سرمایہ بھی لگا سکے گی۔ ایسی صورت میں نفع نقصان کی تعیین و تقسیم کے اصول بھی اوپر واضح کیے جاچکے ہیں۔

مناسب ہوگا کہ ہر چھ مہینے یا ایک سال پر حصہ داروں کے درمیان نفع کی تقسیم کا طریقہ اختیار کیا جائے، خواہ خود ان حصص کی مدت زیادہ طویل ہو۔ فرض کیجیے کہ حصص ایک سال سے لے کر دس سال کی مدت کے ہیں اور جس صنعت میں ان حصص کا سرمایہ لگایا گیا ہے اس میں سالانہ حساب کا طریقہ رائج ہے۔ ہر سال حساب کر کے ہر حصہ کے حق میں آنے والا نفع حصہ داروں کے درمیان تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ جس سال خسارہ ہو اس سال نفع تقسیم کرنے کی بجائے حصہ داروں کو اطلاع دی جائے گی کہ اب ان کا لگایا ہوا سرمایہ گھٹ کر فلاں مقدار میں باقی رہ گیا ہے۔ ان سے اس خسارہ کی تلافی کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔ کسی حصہ کی مدت پوری ہونے پر اس کا سرمایہ اس سال کے حساب کی روشنی میں کمی یا اضافہ کے ساتھ واپس کر دیا جائے گا۔ اگر کسی

---

[1] مطبوعہ رسالہ زندگی رام پور، ماہ اگست ۹۶۶ء تا فروری ۹۶۷ء

کارخانہ میں ایک ہی مدت کے حصص سے جمع کیا ہوا سرمایہ لگایا گیا ہو تو حساب کرنا زیادہ آسان ہوگا لیکن ایک کارخانے میں مختلف مدتوں کے حصص کا سرمایہ لگانے سے بھی کوئی غیر معمولی پیچیدگی نہیں پیدا ہوگی۔

ہر سال حکومت نئے حصص مضاربت جاری کرے گی جن کی فروخت سے نیا سرمایہ حاصل کیا جاسکے گا ساتھ ہی ہر سال حکومت کو ان حصص کا سرمایہ واپس کرنا ہوگا جن کی میعاد پوری ہو چکی ہو۔ کوشش کی جائے گی کہ نئے حصص کی فروخت سے حاصل ہونے والا سرمایہ اس سرمایہ سے زیادہ ہو جو حکومت کو واپس کرنا ہے تاکہ قومی دائرہ کی صنعتوں کا کاروبار جاری رہے اور سرمایہ کی کمی نہ محسوس ہو۔ ایک ترقی پذیر معیشت میں اس کوشش کی کامیابی یقینی ہے۔ خاص طور پر اس صورت میں جب حکومت نے قومی دائرہ کی صنعتوں کو کامیابی کے ساتھ چلا کر عوام کا اعتماد حاصل کر لیا ہو۔

اگر کسی سال حکومتی حصص مضاربت کی طلب کمزور ہو اور مطلوبہ مقداروں میں نیا سرمایہ نہ فراہم ہو رہا ہو تو حکومت اس صورت حال کی اصلاح کے لیے متعدد تدابیر اختیار کر سکتی ہے وہ شرح مضاربت میں ایسی ترمیم کر سکتی ہے کہ نئے حصص کے خریداروں کو پہلے کی بہ نسبت نفع کا زیادہ حصہ ملے۔ مثلاً حصہ داروں کو اگر پہلے ایک تہائی حصہ نفع دیا جاتا تھا تو اب نصف نفع دینے کا اعلان کر دیا جائے۔ دوسری تدبیر حکومتی حصص مضاربت سے حاصل ہونے والے نفع کی آمدنی کو جزئی طور پر یا کلی طور پر محصول آمدنی سے مستثنیٰ کرنا ہے۔ چونکہ نجی دائرہ میں سرمایہ لگانے کی صورت میں یہ رعایت نہیں حاصل ہوگی اس لیے توقع کی جاسکتی ہے کہ اس رعایت کی وجہ سے سرمایہ لگانے والے حکومتی حصص مضاربت کو سرمایہ لگانے کی دوسری شکلوں پر ترجیح دیں گے۔

یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ نقصان کا اندیشہ بذات خود حکومتی حصص مضاربت کی طلب میں مانع نہیں ہو سکتا کیونکہ سود کی حرمت کے سبب اسلامی معیشت میں نفع کمانے کے لیے سرمایہ لگانے کی کوئی ایسی شکل ممکن نہ ہوگی جس میں نقصان کا اندیشہ نہ ہو۔ جو چیز قومی دائرہ کی صنعتوں کے لیے مضاربت اور شرکت کے اصول پر سرمایہ کی فراہمی میں رکاوٹ بن سکتی ہے وہ نقصان کا اندیشہ نہیں بلکہ یہ بات ہوگی کہ اس دائرہ میں سرمایہ لگانے میں نقصان کا اندیشہ اس سے زیادہ ہو جتنا بنکوں کے مضاربت کھاتہ میں جمع کرنے یا نجی کاروبار کرنے والوں کے حصص خریدنے وغیرہ متبادل صورتوں

ہیں ہوں۔ اگر حکومتی حصص مضاربت خریدنے والوں کو یہ اطمینان ہو کہ سرمایہ لگانے کی یہ صورت اختیار کرکے وہ اس سے زیادہ خطر انگیزی نہیں کر رہے ہیں جتنی متبادل صورتوں میں لازم آتی ہے تو وہ بعض دوسرے اسباب کی بنا پر اس شکل کو دوسری شکلوں پر ترجیح دیں گے۔ ہمارا خیال یہ ہے کہ قومی دائرہ کی صنعتوں کو اس طور پر چلایا جا سکتا ہے کہ ان میں سرمایہ لگانے والوں کو نہ صرف یہ کہ مذکورہ بالا اطمینان حاصل ہو جائے بلکہ ان کے لیے نقصان کا اندیشہ محض ایک نظری بات بن کر رہ جائے۔ عملاً انھیں کبھی بھی نقصان نہ اٹھانا پڑے۔ اگر حکومت قومی دائرہ کی صنعتوں کو اس طرح چلانے میں کامیاب ہو جائے کہ عملاً کسی حصہ دار کو کبھی خسارہ نہ برداشت کرنا پڑے تو حصہ داروں کی توجہ صرف متوقع شرح نفع پر ہوگی اور اسی شرح کی کمی بیشی حکومتی حصص کی طلب میں اضافہ یا کمی کا سبب بن سکے گی۔ سرمایہ لگانے والوں کو اب بھی عدم تیقن (UNCERTAINTY) کا سامنا کرنا ہوگا مگر یہ عدم تیقن صرف شرح نفع سے وابستہ ہوگا۔ سرمایہ کے ڈوب جانے یا خسارہ کے سبب گھٹ جانے کا اندیشہ ختم ہو جائے گا اگر چند برس مسلسل حکومت اپنے حصص پر نفع تقسیم کرنے اور میعاد پوری ہونے پر حصص کے سرمایہ کو کسی کمی کی بجائے نفع کے اضافہ کے ساتھ واپس کرنے کا ریکارڈ قائم کر دے تو وہ ابتدائی شبہات اور خطرات ذہنوں سے نکل جائیں گے جو غیر سودی نظام کا تجربہ شروع کرتے وقت فطری طور پر موجود رہے ہوں گے اور قومی دائرہ کی صنعتوں کے لیے فراہمی سرمایہ کا نظام پائدار اور مستحکم روایات پر قائم نظر آنے لگے گا۔

ہماری یہ رائے کہ حکومت کے جاری کردہ حصص مضاربت پر نقصان کا اندیشہ ختم کیا جا سکتا ہے اس حقیقت پر مبنی ہے کہ جن صنعتوں میں حکومت ترقی کے لیے مزید سرمایہ کاری کرتی ہے ان کی مصنوعات کے لیے ایک ترقی پذیر معیشت میں مستقل اور روز افزوں طلب پائی جاتی ہے۔ فولاد، سمنٹ، مشینیں اور ان کے پرزے، زرعی آلات، بجلی کے سامان وغیرہ اس کی نمایاں مثالیں ہیں۔ منصوبہ بندی ناقص ہو تو اور بات ہے ورنہ اس بات کا امکان بہت کم ہے کہ رسد کے طلب سے زیادہ ہونے کے سبب ان چیزوں کی قیمتیں گرنے لگیں اور مسلسل خسارہ کا سامنا کرنا پڑے۔ اس رائے کی دوسری بنیاد یہ ہے کہ اگر چہ ان اشیاء کو کھلے بازار میں فروخت کیا جا سکے گا لیکن حکومت ان کی واحد یا کم از کم سب سے بڑی پیدا کنندہ ہونے کے سبب ان کی رسد اور بڑی حد تک ان کی قیمتیں خود مقرر کر سکے گی۔ قیمتوں کی تعیین میں وہ اس بات کا

اہتمام کرے گی۔ ان پر جو لاگت آئی ہے اس پر ایک معقول شرح کے مطابق نفع بھی حاصل ہو۔ قومی دائرہ کی مصنوعات کی قیمتوں کی تعیین کے سلسلے میں حقیقت پسندانہ پالیسی اس بات کی ضامن ہوگی کہ اس دائرہ میں سرمایہ لگانے والے حصہ داروں کو اسی شرح سے یا اس سے کچھ زیادہ نفع تقسیم کیا جاسکے جتنا اس وقت نجی دائرہ میں مضاربت کے اصول پر سرمایہ لگا کر حاصل کیا جاسکتا ہو۔

دورِ جدید میں متعدد ممالک کا تجربہ یہ بتاتا ہے کہ حکومتیں قومی دائرہ میں سرمایہ کاری کے لیے ایک متعین شرح سود پر قرض سرمایہ حاصل کرتی ہیں۔ لاگت میں سود کے اس اضافہ کے باوجود قومی دائرہ کے کاروباری اداروں کو نفع آور بنیادوں پر چلایا جاتا ہے تاکہ ان منافع سے قومی دائرہ میں مزید سرمایہ کاری کی جاسکے۔ انہی حالات میں اگر کوئی حکومت مضاربت کے اصول پر سرمایہ حاصل کرے اور اپنی مصنوعات کی قیمتوں کی تعیین میں اس بات کا لحاظ رکھے کہ اسے مضاربت پر سرمایہ لگانے والوں کو ایسی شرح کے مطابق نفع دینا ہے جو عوام کے لیے حکومت کے جاری کردہ حصص خریدنے کا قوی محرک بن سکے تو کوئی وجہ نہیں کہ اسے ایسا کرنے میں کامیابی نہ ہو۔ حکومتی حصص مضاربت کے خریداروں اور سودی قرض دینے والوں کے مفاد میں عملاً صرف یہ فرق ہوگا کہ حصہ داروں کی شرح نفع متعین نہ ہوگی، نہ ایک سطح پر قائم رہے گی، بلکہ سال بہ سال گھٹتی بڑھتی رہے گی، جب کہ سودی قرض دینے والوں کی شرح آمدنی متعین اور مقررہ میعاد کے اندر ایک سطح پر قائم رہتی ہے۔ حصص کے خریداروں کو کسی متعین شرح نفع کی پیشگی ضمانت نہیں دی جاسکے گی۔ البتہ نقصان کا اندیشہ عملاً ختم کیا جاسکتا ہے اور اس کا بھی اہتمام کیا جاسکتا ہے کہ شرح نفع میں کمی بیشی ایک خاص حد کے اندر رہے اس شرح میں بہت زیادہ اتار چڑھاؤ نہ ہو۔

حصص مضاربت کے خریداروں کو ان کاروباری اداروں کی پالیسی میں یا ان کے روزمرہ کاروباری فیصلوں میں کوئی دخل نہ حاصل ہوگا جن میں ان سے حاصل شدہ سرمایہ لگایا گیا ہو۔ البتہ جو حصص کسی خاص صنعت یا کاروباری ادارہ کے نام پر جاری کیے گئے ہوں ان کے ذریعے حاصل ہونے والا سرمایہ اس صنعت یا کاروباری ادارہ میں لگانا ضروری ہوگا۔ حکومت اس صنعت یا کاروباری ادارہ کی نوعیت اور اس سے متعلق بنیادی پالیسی میں کوئی ایسی ترمیم نہ کرسکے گی جو حصہ داروں کے مفاد کے خلاف ہو۔ اگر کسی مرحلہ پر وہ اس طرح کا کوئی فیصلہ قومی مفاد کے لیے ضروری سمجھے تو

کا اعلان کرکے حصہ داروں کو اس بات کا موقع فراہم کرنا ہوگا کہ جو لوگ اس تبدیلی کے بعد اس صنعت یا کاروباری ادارہ میں سرمایہ لگانا مناسب نہیں خیال کرتے وہ اپنا سرمایہ واپس لے سکیں۔

قومی دائرہ کے جن کاروباری اداروں میں حکومتی حصص مضاربت کی فروخت کے ذریعے جمع کیا ہوا سرمایہ لگایا جائے گا وہ قومی ملکیت سمجھے جائیں گے۔ حصہ داروں کی ملکیت نہیں قرار پائیں گے حصہ داروں کی حیثیت ایک جاری کاروباری ادارہ میں سرمایہ لگانے والوں کی ہوگی۔ ان کی اس حیثیت کا ثبوت وہ سند یا دستاویز ہوگی جو انھیں حصہ خریدتے وقت سرمایہ کے عوض ملے گی۔ اس سند پر رقم، مدت، نفع میں حصہ کی نسبت، نفع کی تقسیم کی مدت وغیرہ درج ہوگی۔ حکومت کے پاس ایک رجسٹر میں حصے خریدنے والوں کے نام تمام ضروری تفصیلات کے ساتھ درج ہوں گے۔ یہ سندیں جنھیں ہم حکومتی حصص مضاربت کا نام دے رہے ہیں۔ عام افراد، بینک، کاروباری اور مالی ادارے وغیرہ خریدیں گے۔ کسی حصہ کی میعاد پوری ہونے پر اس کے سرمایہ کی واپسی اس کے خریدار یا اس کی وفات کی صورت میں اس کے ورثاء یا اولیاء کو کی جائے گی۔ یہی طریقہ سالانہ نفع کی تقسیم کے سلسلے میں بھی اختیار کیا جائے گا۔

حکومتی حصص مضاربت بازار میں فروخت نہیں کیے جاسکیں گے، ان کی فروخت کنندہ صرف حکومت ہوگی جو مناسب اداروں مثلاً ریاستی بینک، ڈاک خانہ، سرکاری خزانہ بالخصوص عمالِ حکومت وغیرہ کی وساطت سے ان کو فروخت کے لیے پیش کرے گی۔ جو لوگ حکومت سے یہ حصص خریدیں گے وہ آپس میں ان کی خرید و فروخت نہ عمل میں لاسکیں گے۔ ہماری اس رائے کی بنیاد معاہدۂ مضاربت کی نوعیت ہے۔ ہمارے نزدیک حصص مضاربت کے مالک اس کاروباری ادارہ کے کسی جزء کے مالک نہیں قرار پائیں گے جس میں ان کا سرمایہ لگایا گیا ہو حصص مضاربت ملکیت کی سندیں نہ ہوں گے بلکہ فراہمی سرمایہ کی سندیں ہوں گے۔ ان حصص کی یہ نوعیت ان کو حکومتی حصص شرکت سے ممتاز کرتی ہے جن کی نوعیت ہم ذیل میں واضح کریں گے

حکومتی حصص شرکت

جیسا کہ ہم پہلے واضح کر چکے ہیں جس فریق سے شرکت کے اصول پر سرمایہ حاصل کیا جائے اسے کاروبار میں دخیل بنانا لازمی ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ وہ اپنے اس حق کو عملاً نہ استعمال کرے

یہ حصص مضاربت اور شرکت کے درمیان ایک بنیادی فرق ہے جس کے نتیجے میں حکومتی حصص شرکت کی نوعیت حکومتی حصص مضاربت سے مختلف ہو جاتی ہے۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ شرکت کے سرمایہ سے چلایا جانے والا کاروبار شرکا کی مشترکہ ملکیت ہوتا ہے۔ اس بنا پر حکومتی حصص شرکت، ملکیت کی سندیں ہوں گے فرض کیجیے کہ حکومت ایک کروڑ کے سرمایہ سے ایک کارخانہ قائم کرتی ہے اور یہ سرمایہ ایک لاکھ کے سو حصص شرکت فروخت کرکے حاصل کرتی ہے۔ ان میں سے ہر حصہ کا مالک اس کارخانہ کے سوویں حصہ $\frac{1}{100}$ کا مالک سمجھا جائے گا۔ یہ حصص شرکت اور حصص مضاربت کے درمیان دوسرا فرق ہے۔ ذیل میں حکومتی حصص شرکت کی نوعیت اور متعلقہ تفصیلات کے بارے میں جو باتیں درج کی جا رہی ہیں ان کا مطالعہ کرتے وقت ان دونوں باتوں کو سامنے رکھنا چاہیے۔ ہم نے تجویز کیا ہے کہ حکومت شرکت کے اصول پر حاصل کردہ سرمایہ کے استعمال کا ایسا طریقہ اختیار کرے جن میں ان دونوں باتوں کا پورا لحاظ رکھا گیا ہو۔ سہولت کی خاطر یہ تجویز ایک مثال کے پیرایے میں بیان کی گئی ہے۔

فرض کیجیے کہ حکومت ایک کروڑ کے سرمایہ سے ایک کارخانہ قائم کرنا چاہتی ہے جس کے لیے وہ ایک لاکھ قیمت کے سو حصے جاری کرتی ہے اور ان میں سے ساٹھ حصے خود خرید لیتی ہے۔ باقی چالیس حصے بینک، اصحاب سرمایہ وغیرہ خریدتے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں اس کارخانے میں ساٹھ لاکھ کا سرمایہ حکومت نے لگایا ہے اور چالیس لاکھ عام افراد اور اداروں نے کارخانہ سے متعلق اہم امور طے کرنے اور اس کی بنیادی پالیسی وضع کرنے نیز اسے کامیابی کے ساتھ چلانے کا کام دس آدمیوں کی ایک مجلس انتظامیہ کے سپرد کیا جاتا ہے۔ ان افراد کا انتخاب، حصہ داروں کی رائے سے کیا جائے گا جس کے نتیجے میں چھ افراد حکومت کے نامزد کردہ اور چار افراد دوسرے حصہ داروں کے نامزد کردہ ہوں گے اس نتیجہ کو حاصل کرنے کے متعدد موزوں طریقے ممکن ہیں جن کی تفصیل میں جانا اس مرحلہ پر ضروری نہیں۔ کارخانہ اگرچہ مشترکہ ملکیت ہوگا مگر اس کے انتظامیہ میں حکومت کے نمائندوں کی اکثریت ہوگی۔ ہمارے نزدیک اس بات کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ قومی دائرہ کی صنعتوں کو قطعی طور پر قومی مفاد کا خادم بنائے رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ نجی سرمایہ کی شرکت کے باوجود ان صنعتوں کے چلانے میں قومی مفاد کی نمائندگی کرنے والوں کی رائے کو فیصلہ کن اہمیت حاصل ہو۔ یہ مقصد اسی وقت حاصل کیا جا سکتا ہے جب شرکت کے سرمایہ سے چلائے جانے والی قومی صنعتوں میں حکومت کا حصہ زیادہ ہو اور دوسرے افراد اور اداروں کا حصہ کم ہو

اس بات کی تعیین بھی اصولی طور پر آغاز کار ہی میں صراحت کے ساتھ کرلی جائے گی کہ مجلس منتظمہ کے فیصلے کا طریقہ کیا ہوگا۔ یعنی کن امور میں دو تہائی یا تین چوتھائی اکثریت فیصلہ کے لیے ضروری ہوگی اور کن امور میں مجرد کثرت رائے فیصلہ کے لیے کافی ہوگی۔ اس سلسلے میں مناسب ضابطے بنا کر اس بات کا اہتمام کیا جاسکتا ہے کہ ایک طرف تو عام حصہ داروں کو بھی اپنے مفاد کے پیش نظر ان صنعتوں کو چلانے میں دخل دینے کا پورا موقع ملے اور دوسری طرف کوئی ایسا فیصلہ بھی نہ کیا جاسکے جو قومی مفاد کے خلاف ہو۔

مناسب ہوگا کہ کارخانہ کے مالیات کو اس طرح منظم کیا جائے کہ حصہ داروں کی مالی ذمہ داری ان کے فراہم کردہ سرمایہ سے متجاوز نہ ہو یعنی ان کارخانوں میں طویل المیعاد قرض سرمایہ نہ لگایا جائے اور قصیر المیعاد قرضے نیز ادھار لین دین مجموعی سرمایہ کے حدود کے اندر ہوں۔ لیکن اگر کسی صنعت میں شرکت کے سرمایہ کے ساتھ بھاری مقدار میں قرض لیا ہوا سرمایہ ضروری ہو تو ایسا کیا جاسکتا ہے۔ البتہ ایسی صورت میں شرکا کی مالی ذمہ داری غیر محدود ہوگی۔ یہ بات ہر حصہ دار پر واضح کردی جانی چاہیے اگر بڑے پیمانہ پر یہ طریقہ اختیار کرنا ضروری ہو تو دو قسم کے حکومتی حصص شرکت جاری کرنے چاہیں محدود مالی ذمہ داری کے حامل حصص اور غیر محدود مالی ذمہ داری کے حامل حصص۔

حصص شرکت کو بھی مدت کی تعیین کے ساتھ جاری کرنا مناسب ہوگا۔ موزوں مقداروں کے حصص مختلف میعاد کے ساتھ جاری کیے جاسکتے ہیں تاکہ تھوڑے عرصہ کے لیے سرمایہ لگانے والوں اور طویل مدت کے لیے سرمایہ لگانے والوں دونوں قسم کے افراد سے سرمایہ حاصل کیا جاسکے۔

حکومت اور اس کے شرکاء کے درمیان یہ بات صاف طور پر طے ہوگی کہ ان حصص کے سرمایہ پر آنے والے منافع میں سے حصہ داروں کو کتنا حصہ ملے گا۔ نفع کی تقسیم سرمایوں کی مقدار کی نسبت سے بھی ہوسکتی ہے لیکن ایسا کرنا ضروری نہیں۔ ہمارے نزدیک حکومت کے زیر اہتمام چلنے والے کاروباری اداروں کے لیے جب شرکت کے اصول پر سرمایہ فراہم کیا جائے تو عام حصہ داروں کے لیے نفع کی نسبت اس سے کم مقرر کی جانی چاہیے جتنی حکومت کے لیے مقرر کی جائے۔

مذکورہ بالا مثال میں چالیس عام حصہ داروں کو ان کے سرمایہ پر آنے والے نفع کا تین چوتھائی دینا طے کیا جاسکتا ہے یعنی کسی سال کارخانہ کو ایک لاکھ کا نفع ہو تو ہر عام حصہ دار کو جس کے فراہم کردہ ایک لاکھ کے سرمایہ پر ایک ہزار کا نفع آیا ہے۔ صرف ساڑھے سات سو دیے جائیں، باقی نفع حکومت

گا، اس کے فراہم کردہ سرمایہ پر ہوگا۔ حکومت کو ایک لاکھ کے سرمایہ پر ایک ہزار ایک سو چھیالیس روپے ملیں گے۔ مشترکہ کاروبار میں شرکار کے لیے نفع میں شرکت کی مختلف نسبتیں طے کرنا شرعی طور پر بالکل درست ہے۔ جیسا کہ ہم متعلقہ مباحث میں واضح کر چکے ہیں[1]۔ اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ بعض شرکار زیادہ کاروباری صلاحیت کے مالک ہوتے ہیں یا کاروبار کے لیے جد و جہد کرتے ہیں جس کا لحاظ ان کے حصہ کی تعیین میں رکھا جاتا ہے۔ مذکورہ بالا مثال میں چونکہ کارخانے کو عملاً چلانے اور اس سے متعلق جملہ امور کے انتظام و انصرام کی اصل ذمہ داری حکومت کی ہوتی ہے۔ لہذا یہ بالکل مناسب ہوگا کہ نفع میں اس کا حصہ عام افراد سے زیادہ رکھا جائے۔ جہاں تک نقصان کا تعلق ہے اس کی ذمہ داری ہمیشہ سرمایہ فراہم کرنے والوں پر ان کے سرمایوں کی نسبت سے ہوگی۔

مذکورہ بالا تفصیل کا خلاصہ یہ ہے کہ حکومتی حصص شرکت پر سرمایہ کی مقدار اور مدت کی تعیین کے ساتھ اس امر کی بھی صراحت ہوگی کہ اس سرمایہ کے حساب میں آنے والے نفع کی فلاں نسبت کے مطابق حصہ سرمایہ فراہم کرنے والے کو ملے گا اور خسارہ کی صورت میں سرمایہ اپنے حساب میں آنے والے نقصان کے بقدر کم ہو جائے گا۔ حصہ پر یہ بھی درج ہوگا کہ حصہ دار کی مالی ذمہ داری محدود ہے یا غیر محدود۔ اگر حصہ کسی مخصوص صنعت کے لیے جاری کیا گیا ہو تو اس کی بھی صراحت ہوگی۔ حکومتی حصص مضاربت کی طرح حکومتی حصص شرکت کے منافع بھی سال بہ سال تقسیم کیے جاتے رہیں گے اور میعاد پوری ہونے پر حصہ کا سرمایہ اس سال کے حساب کی روشنی میں اضافہ یا کمی کے ساتھ واپس کر دیا جائے۔

چونکہ ہر حصہ کی سند دراصل ایک مشترکہ کاروبار میں ایک جزء کی ملکیت کی دستاویز ہوگی۔ لہذا یہ سندیں کھلے بازار میں خریدی اور فروخت کی جا سکیں گی۔ ان سندوں کی فروخت مشترکہ ملکیت کے ایک جزء کی فروخت کے ہم معنی سمجھی جائے گی۔ ہر حصہ دار کو اس بات کی پوری آزادی ہوگی کہ وہ جب چاہے اپنا حصہ کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دے۔ نفع کی تقسیم یا مجلس انتظامیہ کے انتخاب میں حصہ لینے کے حق دار وہ لوگ ہوں گے جو تقسیم نفع یا انتخاب کے وقت ان حصوں کے مالک ہوں۔ جب بھی کسی حصہ کی ملکیت ایک فرد سے دوسرے فرد کی طرف منتقل ہوگی حکومت یا اس کے مقرر کردہ افسران کو اس امر کی اطلاع دی جائے گی تاکہ سرکاری رجسٹر میں اس کے مطابق اندراج کیا جا سکے۔

---

[1] شرکت اور مضاربت کے شرعی اصول، قسط دوم، رسالہ زندگی رامپور ماہ ستمبر ۱۹۶۹ء صلا تا صلا

حکومتی حصص شرکت کی خرید و فروخت میں افراد اور ادارے اس قیمت کے پابند نہ ہوں گے جو حصہ کی سند پہ درج ہو۔ ایک لاکھ کا حصہ بازار میں اس سے زیادہ یا اس سے کم دام پر بھی خریدا اور فروخت کیا جاسکے گا۔ جس طرح ہر مالک کو یہ اختیار حاصل ہے کہ اپنے مملوکہ کارخانہ کو جس دام پر چاہے فروخت کرے اسی طرح مشترکہ کارخانوں کے اجزا کے مالکوں یعنی حکومتی حصص شرکت کے مالکوں کو بھی یہ اختیار ہوگا کہ وہ اپنی ملکیت کو جس دام پر چاہیں فروخت کریں۔

بازار میں حکومتی حصص شرکت کی قیمت متعین کرنے میں اصل اہمیت اس نفع کو حاصل ہوگی جو ان کی ملکیت سے متوقع ہو۔ جب متوقع نفع زیادہ ہو تو ان حصص کے دام بڑھ جائیں گے اور متوقع نفع کم ہوگا تو دام گر جائیں گے۔ خود اس توقع کی بنیاد متعلقہ کارخانہ کی کارکردگی اور بازار میں اس کی مصنوعات کے نرخ کا اتار چڑھاؤ ہے۔ ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ متعلقہ صنعت میں خسارہ کا اندیشہ ہو اور اس کے حصص کے دام ان پر درج رقم سے نیچے گر جائیں۔ کتنے نیچے گریں گے، اس کا انحصار خسارہ کی مقدار کے بارے میں اندازوں پر ہوگا۔ یہ امر بھی قدرتی ہے کہ سالانہ تقسیم نفع کا موقع قریب آنے پر ان حصوں کے دام زیادہ تغیر پذیر ہوں اور سال کے باقی اوقات میں ان کے نرخ میں زیادہ ٹھہراؤ پایا جائے۔ ان حصص کے بازار کی کیفیت دورِ جدید میں تجارتی کمپنیوں کے عام حصص کے بازار کی ہوگی۔ البتہ حکومت کی اونچی ساکھ اور قومی دائرہ کی صنعتوں کو نفع آور بنا کر چلانے کے بارے میں اس کی پالیسی جس پر ہم حکومتی حصص مضاربت کے ضمن میں روشنی ڈال چکے ہیں اس بات کی ضامن ہوگی کہ ان حصص کے بازار میں نسبتہً زیادہ ٹھہراؤ پایا جائے گا۔

بجا طور پر یہ خیال ظاہر کیا جاسکتا ہے کہ ان حصص کے بازار میں بھی سٹہ بازی کا رجحان پیدا ہوسکتا ہے کیونکہ ان کے بازار بھاؤ کا انحصار بڑی حد تک اندازوں اور توقعات پر ہوگا۔ اس اہم مسئلہ پر اس مقالہ میں تفصیلی بحث ممکن نہیں ہے اجمالاً یہ رائے ظاہر کی جاسکتی ہے کہ دوسری املاک و اجناس کی طرح نفع کی توقع یا نقصان کے اندیشہ کو خرید و فروخت کی بنیاد بنانے کی پوری آزادی ہونی چاہیے لیکن ایسے اقدامات کا سدِّ باب کرنا چاہیے جن کا مقصد ان حصص کی قیمتوں میں مصنوعی اتار چڑھاؤ پیدا کرکے نفع کمانا ہو جیسا کہ ہم گزشتہ باب میں اشارہ کرچکے ہیں۔ مرکزی بینک بھی اس بات کا اہتمام کرے گا کہ ان حصص کے داموں میں ٹھہراؤ پایا جائے اور انھیں غیر معمولی اتار چڑھاؤ سے محفوظ

رکھا جائے۔

حکومت کی اونچی ساکھ، حکومتی حصص شرکت کی نفع آوری اور ان حصص کے ہر وقت قابلِ فروخت ہونے کے سبب یہ حصص بینکوں اور عام افراد اور اداروں کے لیے نفع کمانے کی غرض سے سرمایہ لگانے کا ایک اہم طریقہ ثابت ہوں گے۔ جو بچت کار یا بینک اپنا سرمایہ تھوڑے عرصہ کے لیے لگانا چاہیں وہ بھی اس طریقہ کو اختیار کر سکیں گے کیونکہ اگر ہماری یہ رائے درست ہے کہ یہ حصص بالعموم نفع آور ثابت ہوں گے تو ان کو خرید کر دوبارہ فروخت کر دینے میں کسی نقصان کی بجائے کچھ نفع کی امید کی جائے گی۔ اگر کسی وقت کسی حصہ دار کو اس وقت کے نرخ بازار پر حصص کی فروخت نہ منظور ہو تو اس کے لیے یہ راہ کھلی ہوگی کہ وہ حصہ کی مدت پوری ہونے کا انتظار کرے اور وقت آنے پر اپنا سرمایہ مع نفع یا نقصان کے واپس حاصل کرے۔ ہمارے نزدیک یہ بات پوری طرح ممکن ہے کہ عملاً ان حصہ داروں کو کبھی نقصان نہ اٹھانا پڑے۔ اگر عملی طور پر اس بات کا مظاہرہ کیا جا سکا تو ان حصص کی مقبولیت بہت بڑھ جائے گی۔ یہ مقصد آج بہت سے اونچی ساکھ رکھنے والے کاروباری اداروں نے اپنے حصص کے سلسلے میں عملاً حاصل کر لیا ہے۔ کوئی وجہ نہیں کہ اسلامی حکومت اسے حاصل کرنے میں ناکام رہے۔

ہم یہ بھی تجویز کریں گے کہ حکومتی حصص شرکت کی مقدار سرمایہ اور میعاد بالعموم حکومتی حصہ مضاربت کے مقابلے میں زیادہ رکھی جائے۔ حکومتی حصص مضاربت کو چھوٹے بچت کاروں کے لیے سہل الوصول بنایا جائے اور حکومتی حصص شرکت کو نسبۃً طویل مدتوں کے لیے بڑے سرمائے حاصل کرنے کا ذریعہ بنایا جائے۔ نفع کی تقسیم کا اصول ایسا رکھا جائے کہ نفع ہونے کی صورت میں حصص شرکت کے خریداروں کو اس سے زیادہ نفع ملے جتنا حصص مضاربت کے خریداروں کو ملتا۔ مثال کے طور پر حصص مضاربت پر نصف نفع دیا جا رہا ہو تو حصص شرکت پر نفع کا تین چوتھائی دیا جائے مگر شرکت کا سرمایہ ایسی صنعتوں اور کاروباری اداروں میں لگایا جائے جن میں نسبۃً زیادہ عدم تعین اور خطرہ (R i s k) کا سامنا ہو جب کہ مضاربت کے اصول پر حاصل کیا ہوا سرمایہ نسبۃً زیادہ محفوظ راہوں میں لگایا جائے۔ ان امور کے اہتمام سے یہ فائدہ ہوگا کہ بازار میں مختلف قسم کے حصص موجود ہوں گے اور چھوٹے بچت کاروں، بینکوں اور عوامی اداروں اور بڑے بڑے اصحاب سرمایہ کو اپنے

مزاج اور مفاد کے مطابق موزوں حصص کے انتخاب کا موقع ملے گا۔

مذکورہ بالا تشریحات کے مطابق حصص مضاربت اور حصص شرکت کے درمیان تین بنیادی فرق ہوں گے۔ حصص شرکت کے خریداروں کو متعلقہ صنعت کے چلانے میں اپنے منتخب کردہ نمائندوں کے ذریعہ حصہ لینے کا موقع ملے گا۔ جب کہ حصص مضاربت کے خریدار اس موقع سے محروم ہوں گے۔ حصص شرکت کے خریدار جب چاہیں ان حصص کو فروخت کرسکیں گے جب کہ حصص مضاربت کے خریداروں کو اپنا سرمایہ واپس حاصل کرنے کے لیے حصہ کی میعاد پوری ہونے کا انتظار کرنا پڑے گا۔ تیسرا فرق یہ ہے کہ حصص شرکت کے خریداروں کو نفع کی صورت میں اپنے سرمایہ پر فی صد نفع اس سے زیادہ ملے گا جتنا حصص مضاربت کے خریداروں کیلئے گا۔ ان تین باتوں کے علاوہ یہ فرق بھی اہمیت کا حامل ہے کہ حصص مضاربت چھوٹی رقموں اور کم مدتوں کے لیے بھی جاری کیے جائیں گے، جب کہ ہماری تجویز کے مطابق حصص شرکت بڑی رقموں اور نسبتۂ طویل مدتوں کے لیے جاری کیے جائیں گے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ تجربے کی روشنی میں اس تفریق کو مناسب نہ خیال کیا جائے اور چھوٹی رقموں اور کم مدتوں کے لیے بھی حصص شرکت جاری کیے جائیں۔

گزشتہ باب میں مرکزی بنک کی جانب سے جن حکومتی حصص کی خرید و فروخت کا ذکر کیا گیا ہے وہ یہی حکومتی حصص شرکت ہیں جن کی نوعیت اوپر واضح کی گئی ہے۔ مرکزی بنک حکومتی حصص مضاربت بھی خرید سکتا ہے لیکن وہ انھیں دوبارہ عوام کے ہاتھوں نہیں فروخت کرسکے گا۔ بلکہ مدت پوری ہونے پر حکومت سے ان کا سرمایہ واپس لے سکے گا۔ چونکہ زر کی رسد میں اضافہ کے لیے معیشت کو نیا نقد دینے کے لیے مرکزی بنک کی تحویل میں رہنے والے حصص کی مقدار بڑھتی رہے گی لہذا وہ حصص مضاربت کی ایک مقدار خرید سکتا ہے اور میعاد پوری ہونے پر ان کے سرمایہ سے مزید حصص خرید کر مستقل طور پر اپنی تحویل میں حصص مضاربت کی ایک بھاری مقدار رکھنے کا اہتمام کرسکتا ہے۔ حصص کی جس مقدار کو وہ وقت پڑنے پر فروخت کرنے کا ارادہ رکھتا ہو وہ لازماً حصص شرکت ہونے چاہئیں۔

مرکزی بنک کی جانب سے حکومتی حصص شرکت اور حکومتی حصص مضاربت میں ایک بھاری سرمایہ لگائے رکھنے کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ قومی دائرہ میں سرمایہ کاری کے لیے بڑی مقدار میں سرمایہ فراہم کرے گا۔ اگر یہ پورا سرمایہ نئے زر کی صورت میں پیدا کیا گیا ہے یعنی مرکزی بنک نے حصص

خریدنے کے لیے نئے نوٹ چھاپے ہیں تو بظاہر اس کی نوعیت خسارہ کی مالیات کی ہوگی۔ البتہ جس حد تک اس مقصد کے لیے اس سرمایہ کو استعمال کیا جائے گا جو عام بنکوں کے نقد محفوظ کے طور پر مرکزی بنک میں جمع ہے اس حد تک اسے خسارہ کی مالیات نہیں قرار دیا جاسکے گا۔ کیونکہ بنکوں کا نقد محفوظ عوام کی بچت کا ایک حصہ ہے جو مختلف راہوں سے مرکزی بنک تک پہنچا ہے۔ اس کا استعمال طلب موثر میں نئے اضافہ کے ہم معنے نہ ہوگا۔

حصص کی خریداری کے لیے مرکزی بنک کی جانب سے زر کی رسد میں اضافہ اس صورت میں بالکل مناسب ہوگا جب معیشت کی بڑھتی ہوئی ضروریات کے پیش نظر اسے نیا نقد فراہم کرنا مطلوب ہو۔ مزید برآں چونکہ قومی دائرہ میں سرمایہ کاری کے نتیجہ میں پیداوار میں اضافہ ہوگا لہٰذا اس طریقے کو اختیار کرنے سے ان مفاسد کے پیدا ہونے کا امکان کم ہے جن کے پیش نظر خسارہ کی مالیات کے بارے میں احتیاط ضروری قرار دی گئی ہے۔ حصص کی قیمت کے طور پر حکومت کو جو سرمایہ مرکزی بنک سے حاصل ہوگا اس کے استعمال سے کارخانے، مشینیں، خام مال اور مصنوعات وغیرہ اثاثے وجود میں آئیں گے۔ زر کی رسد میں اضافہ کے بالمقابل اشیاء و خدمات کی رسد میں بھی اضافہ ہونے کی وجہ سے افراط زر کی صورت حال نہ پیدا ہو سکے گی۔

دعوت اور تنظیم

(مولانا سید جلال الدین عمری)

کسی بھی دعوت کے لیے تنظیم کی بڑی اہمیت ہے۔ اس لیے عقل کہتی ہے کہ اسلام کی دعوت کے لیے بھی تنظیم کو اہم ہونا چاہیے لیکن عجیب بات ہے کہ ہمارے مختلف حلقوں میں اس دعوت کے لیے تنظیم کی اہمیت محسوس نہیں کی جاتی۔ دنیا کے ہر نظریہ کی اساس پر اٹھنے والی دعوت اپنی تنظیم قائم کر سکتی ہے۔ لیکن اسلام کی دعوت کے لیے اگر کوئی تنظیم وجود میں آئے تو بعض لوگ اس پر ناگواری کا اظہار کرتے ہیں اور بعض حضرات کو اس پر سخت اعتراض ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ یہ حضرات فی نفسہ اسلام کی دعوت کے مخالف ہیں اور اس کی اشاعت ان کو ناپسند ہے بلکہ ان کے نزدیک اسلام کی دعوت کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ اس میدان میں جو شخص جو کام انجام دے سکتا ہے بطور خود انجام دے۔ انھیں اس پر بھی کوئی اعتراض نہیں ہے کہ وقت ضرورت کچھ افراد مل جل کر اسلام کی کوئی خدمت انجام دیں لیکن وہ اس بات کو صحیح نہیں سمجھتے کہ محض اس غرض سے ایک مستقل تنظیم وجود میں آئے کہ وہ اسلام کی دعوت اور اس کے غلبہ کی تدابیر سوچے، اس کے لیے کوئی منصوبہ تیار کرے، اس منصوبے کے تحت افراد کو کام میں لائے اور اس طرح کام کرے جس طرح دنیا کی دوسری جماعتیں کام کرتی ہیں۔ چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ ان میں سے بہت سے افراد دل سے چاہتے ہیں کہ اسلام کے بارے میں جو غلط فہمیاں ہیں وہ دور ہوں اور وہ خوب پھیلے، ان میں ایسے افراد کی بھی کمی نہیں ہے جو بڑی محنت سے اسلام پر ریسرچ کرتے ہیں، اس کے مختلف پہلوؤں پر تحقیقی مقالے تصنیف فرماتے ہیں، اس کے اصول و نظریات کو ثابت کرنے میں اپنی بہترین صلاحیتیں لگاتے ہیں، غیر اسلامی افکار پر تنقید کرنے اور ان کی خامیاں واضح کرنے میں پیش پیش ہیں۔ اسی طرح جو لوگ ان کے ذوق کے مطابق

اسلام کی خدمت کرتے ہیں وہ ان کی ہمت افزائی اور ستائش کرتے ہیں اور اپنی حد تک ان کے ساتھ تعاون کرنے میں بھی انھیں دریغ نہیں ہوتا' لیکن اسلام ہی کی خدمت اگر کوئی جماعت کرنا چاہے تو اس کا سارا کام ان کی نظر میں غلط قرار پاتا ہے اور وہ اس کے ساتھ کسی تعاون کے روادار نہیں ہوتے۔ گویا افراد کا اپنی شخصی حیثیت میں اسلام کے لیے جدوجہد کرنا تو صحیح ہے' لیکن ان کا اپنی قوتوں کو یکجا کر کے اس راہ میں لگانا صحیح نہیں ہے۔ ان کے اس انداز فکر اور طرزِ عمل کی کوئی دلیل آپ پوچھیں تو شاید وہ ایک ہی جواب دے سکیں گے۔ وہ یہ کہ اسلام کی دعوت کے لیے تنظیم سازی کا کتاب و سنت اور دورِ اول میں کوئی ثبوت نہیں ہے۔ اگر آپ اس سے ہٹ کر تنظیم کی اہمیت پر کچھ اور دلائل فراہم کریں تو وہ کہیں گے کہ تمہارا ذہن غیر اسلامی تحریکات سے متاثر ہے۔ آج کل کسی بھی تحریک کے لیے تنظیم کو ضروری خیال کیا جاتا ہے اس لیے تمہاری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ بغیر تنظیم کے اسلام کی دعوت کا کام کیسے کیا جائے۔

ہمارے نزدیک یہ انداز فکر عقلی لحاظ سے بھی غلط ہے اور جیسا کہ ہم آگے چل کر بیان کریں گے قرآن' حدیث اور اسلامی تاریخ میں بھی اس کے لیے کوئی سند نہیں ہے۔ موجودہ دور کی تحریکیں تنظیم کو اگر ضروری سمجھتی ہیں تو اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اسلام تنظیم کا مخالف ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے اور واقعہ یہی ہے کہ دعوت خواہ اسلام کی ہو یا کفر کی تنظیم دونوں کے لیے ناگزیر ہے۔ بغیر تنظیم کے وہ کبھی کامیاب نہیں ہو سکتی۔ انسان چلنے کے لیے پیر کا اور کام کرنے کے لیے ہاتھ کا جس قدر محتاج ہے۔ اس سے زیادہ دعوت اپنی کامیابی کے لیے تنظیم کی محتاج ہے۔ دنیا میں غلط اور صحیح ہر طرح کے نظریات اٹھتے رہتے ہیں۔ ان میں سے بعض نظریات نے بڑے زبردست انقلابات پیدا کیے ہیں۔ لیکن پوری تاریخ میں کسی ایسے انقلاب کی نشان دہی نہیں کی جا سکتی جو غیر منظم اور منتشر افراد کی کوششوں سے آیا ہو۔ اگر آپ مختلف نظریات کے آغاز اور ارتقاء کا جائزہ لیں تو معلوم ہو گا کہ نظریات بالعموم افراد کے ذہنوں میں پیدا ہوتے ہیں اور افراد ہی لوگوں کو ان کی طرف دعوت دیتے ہیں لیکن جب ان میں سے کسی نظریہ سے کچھ لوگ اتفاق کر لیتے ہیں تو ان کی ایک تنظیم بن جاتی ہے اگر یہ تنظیم جان دار ہو تو ان میں آنے والے افراد اپنی فکر کو اس کی فکر میں اپنے اعمال کو اس کے اعمال میں حتیٰ کہ اپنی شخصیت کو اس کی شخصیت میں گم کر دیتے ہیں۔ ان ہی افراد کی مدد سے تنظیم آگے

بڑھتی اور پھیلتی ہے، دوسروں کو قریب کرتی اور ان کو اپنے سانچے میں ڈھالتی ہے، مخالف نظریات کو زیر کرتی اور ان پر غالب آنے کی کوشش کرتی ہے۔ اگر کسی دعوت کے پیچھے اس طرح کی مضبوط تنظیم نہ ہو تو اس کی آواز فضا میں تحلیل ہو کر رہ جاتی ہے اور وہ وقت کے افکار و خیالات پر اپنا کوئی اثر چھوڑے بغیر ختم ہو جاتی ہے۔ چنانچہ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ غلط نظریات بھی اگر ان کو پھیلانے اور غالب کرنے کی منظم کوشش کی جائے تو کامیاب ہو جاتے ہیں اور صحیح فکر بھی بعض اوقات اس وجہ سے غالب نہیں ہو پاتی کہ اس کو اچھی تنظیم میسر نہیں تھی۔

کسی دعوت کے غلبہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ جس وقت جو کام کرنا چاہے کر سکے، جو تدبیر سوچے اس کو اختیار کرنا اس کے لیے ممکن ہو، جو ذرائع و وسائل اس کو حاصل ہوں ان کا بہترین استعمال جانتی ہو، اس کے پاس اتنی طاقت ہو کہ علم و ادب، تہذیب و اخلاق اور حکومت و سیاست کا رخ موڑ سکے، تب ہی وہ اس قابل ہوگی کہ مخالف نظام کو مٹا کر اپنا نظام نافذ کرے۔ ظاہر ہے اتنے بڑے کام کی طاقت آج تک کسی ایک فرد کو نہ حاصل ہوئی ہے اور نہ آئندہ اس کی توقع کی جا سکتی ہے۔ اس لیے کہ کسی بھی شخص کے اندر بہت سے کاموں کی صلاحیت نہیں ہوتی بلکہ وہ دو ایک یا زیادہ سے زیادہ چند کام کر سکتا ہے اور جو بھی کام کر سکتا ہے وہ اتنے بڑے پیمانے پر نہیں کر سکتا کہ اس سلسلے میں دعوت کی تمام ضرورتیں پوری ہو جائیں لیکن ایک اچھی تنظیم کے لیے یہ سب کچھ ممکن ہے۔ پانی کی ایک بوند سے سیلاب نہیں آتا لیکن بوند بوند پانی جمع ہو کر دریا کی شکل اختیار کرے تو وہ سینۂ زمین کو چیرتا اور جنگلوں کو کاٹتا ہوا آگے بڑھ جاتا ہے۔ اسی طرح فرد کی صلاحیتیں گو بہت محدود ہیں لیکن ان ہی افراد سے ایسی تنظیم ابھر سکتی ہے جو مخالف نظریات کو اکھاڑ پھینکے اور فکر و نظر کی ایک نئی دنیا آباد کرے۔ تنظیم کے پاس ہر طرح کی صلاحیت کے لوگ ہوتے ہیں اور بڑی تعداد میں ہوتے ہیں۔ جس کام کے لیے جن صلاحیتوں کے انسان کی ضرورت ہے وہ ان ہی صلاحیتوں کے انسان کو اس میں لگا سکتی ہے اور یہ بھی اس کے لیے ممکن ہے کہ جس محاذ پر ایک شخص ناکافی ہے وہاں وہ دس اشخاص کو بھیج دے۔

حقیقت یہ ہے کہ جو لوگ اسلام کی دعوت کے لیے تنظیم کی مخالفت کرتے ہیں وہ یہ نہیں جانتے کہ یہاں کوئی دعوت کس طرح کامیاب ہوتی ہے اور اس کے لیے اسے کیا طریقہ اختیار کرنا پڑتا ہے۔ بعض لوگ اسلام کی دعوت کے لیے تنظیم کو غلط نہیں سمجھتے بلکہ اس کی اہمیت کو محسوس کرتے ہیں؛

لیکن اس کے باوجود وہ کسی ایسی تنظیم میں شامل بھی ہونا نہیں چاہتے جو یہ کام کر رہی ہو۔ اپنی اس علیحدگی کے لیے ان کے پاس کچھ عذرات ہیں لیکن یہ عذرات اتنے بے جان اور مہمل ہیں کہ وہ کسی معقول انسان کو جو فی الواقع اسلام کی خدمت کرنا چاہے، دعوت کے لیے منظم جدوجہد سے باز نہیں رکھ سکتے۔ ہم چاہتے ہیں کہ ان عذرات پر بھی تھوڑی سی گفتگو ہو جائے

(۱) کبھی کہا جاتا ہے کہ بلا شبہہ دعوت کے لیے تنظیم ضروری ہے، لیکن موجودہ حالات میں اس طرح کی تنظیم سے فائدہ کم اور نقصان زیادہ ہوگا۔ کیونکہ ہم ایسے ماحول میں گھرے ہوئے ہیں جہاں غیر اسلامی افکار کی حکومت ہے اور اسلام کے خلاف شدید جذبات پائے جاتے ہیں۔ اس ماحول میں اسلام کو پھیلانے اور اس کو غالب کرنے کی منظم جدوجہد میں اس بات کا سخت خطرہ ہے کہ برسرِ اقتدار نظریات اس کو اپنا حریف سمجھ بیٹھیں اور ماحول اس کو اکھاڑ پھینکے۔ اس خطرے سے اس طرح بچا جا سکتا ہے کہ افراد اپنے طور پر دعوت کا فرض انجام دیتے رہیں اور اسے کسی ایسی منظم کوشش میں تبدیل نہ کریں جس سے اقتدار وقت سے تصادم پیدا ہو۔ اس لیے حکمت و دانائی کا تقاضا یہ ہے کہ کام کی وہی صورت اختیار کی جائے جس کے جاری رہنے کے امکانات ہوں اور اس طریقے کو اختیار نہ کیا جائے جو کام ہی کو سرے سے ختم کر دے۔

اس کے جواب میں یہی کہا جا سکتا ہے کہ اسلام کی دعوت کے لیے اگر تنظیم ضروری ہے اور بغیر تنظیم کے اس کا حق ادا نہیں ہو سکتا ہے تو لازماً تنظیم کو وجود میں لانا ہوگا، خواہ حالات سازگار ہوں یا ناسازگار۔ یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ مخالفت صرف منظم دعوت کی ہوگی، انفرادی کوشش کی نہ ہوگی۔ کیونکہ اسلام کی دعوت ایک انقلابی دعوت ہے۔ یہ اس بات کا اعلان ہے کہ خدا کی اس زمین پر خدا ہی کا اقتدار ہونا چاہیے۔ سوائے اس کے اقتدار کے کسی کا اقتدار جائز نہیں ہے۔ یہ بات جب بھی کہی جائے گی، خواہ اس کے کہنے والی زبان ایک ہی کیوں نہ ہو، وقت کا اقتدار اس کو اپنے خلاف بغاوت سمجھے گا اور اس کے ساتھ وہی معاملہ کرے گا جو کسی باغی کے ساتھ کیا جا سکتا ہے۔ آپ کسی ایسے دور کی نشان دہی نہیں کر سکتے جس میں اسلام کی دعوت اٹھی ہو اور اقتدار وقت نے آگے بڑھ کر اس کا استقبال کیا ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ اس کام میں آزمائشیں ہیں اور بڑی سخت آزمائشیں ہیں۔ اس کا حوصلہ وہی لوگ کر سکتے ہیں جن میں اقتدار وقت کے طیش کو برداشت کرنے کی ہمت ہو۔ کم ہمت انسان اس سلسلہ میں

دو قدم بھی نہیں چل سکتا۔

(۲) دوسرا عذر یہ کیا جاتا ہے کہ ہمارے اندر اتنی خامیاں ہیں کہ ہم کسی ایسی تنظیم میں شرکت کے اہل نہیں ہیں جو اسلام کی دعوت کا مقدس کام کر رہی ہو۔ پہلے ہم اپنی خامیوں کو دور کرلیں، پھر اس کا ساتھ دیں گے۔

اس عذر کے پیش کرنے والوں سے یہی عرض کیا جاسکتا ہے کہ آپ کی خامیاں اگر اس نوعیت کی ہیں کہ آپ کسی اسلامی تنظیم میں شامل نہیں ہوسکتے تو قطع نظر اس سے کہ آپ اس کا ساتھ دیتے ہیں یا اس سے الگ رہتے ہیں، آپ کو ہر کام چھوڑ کر فوراً اپنی اصلاح کی طرف توجہ کرنی چاہیے۔ کیونکہ اتنی بڑی خامیوں کے ہوتے ہوئے بے فکری اور سکون کے ساتھ زندگی گزارنا آپ کے لیے صحیح نہیں ہے۔

اس کے جواب میں بعض لوگ کہتے ہیں کہ ہمیں اپنی کمزوریوں کا احساس ہے اور ہم ان کی اصلاح سے غافل نہیں ہیں لیکن دیکھا گیا ہے کہ زمانہ گزرتا چلا جاتا ہے اور ان کی حالت میں کوئی تبدیلی نہیں آتی۔ اپنی خامیوں کا عذر ان کو زندگی بھر اسلام کی راہ میں اپنا حصہ ادا کرنے سے باز رکھتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ابھی ان میں اپنی خامیوں کا صحیح احساس نہیں ہے۔ کیونکہ صحیح احساس کے پیدا ہونے کے بعد ممکن نہیں ہے کہ انسان مستقل طور پر اپنی غلطیوں پر جما رہے اور اس پر قابو نہ پاسکے۔

(۳) تیسرا عذر یہ بیان کیا جاتا ہے کہ جو تنظیم خدا کے بندوں کو اسلام کی دعوت دے، اس کے اندر تقویٰ، خدا ترسی، اعلیٰ اخلاق، دین سے محبت، اس کے لیے ایثار و قربانی جیسے اوصاف لازمی ہیں۔ موجودہ دور میں ایسی کوئی تنظیم نہیں ہے جو ان اوصاف کی حامل ہو۔

ہمارے خیال میں یہ بات غلط ہے۔ یہ اللہ کا فضل ہے کہ آج دنیا کے مختلف گوشوں میں بہت سی تنظیمیں صحیح نہج پر اسلام کی خدمت کر رہی ہیں۔ ان تنظیموں کے بارے میں اگر انسان بلاوجہ سوءِ ظن میں مبتلا نہ ہو تو دیکھ سکتا ہے کہ ان میں وہ اوصاف بھی کسی نہ کسی درجہ میں موجود ہیں جو اسلام کی دعوت کے لیے مطلوب ہیں۔ اس لیے جو شخص اسلام کی دعوت کا کام کرنا چاہے اس کے لیے صحیح طریقہ یہ ہے کہ وہ خلوص کے ساتھ اپنے قریب کے ماحول کا جائزہ لے اور اس میں جو تنظیم اسلام کی دعوت کا فرض انجام دے رہی ہو اس سے وابستہ ہو جائے۔ اس طرح کی تنظیم سے الگ رہنا اس کے لیے اسی وقت صحیح ہوگا جب کہ اس کے اندر کوئی ایسی نمایاں خرابی ہو کہ اس کے بعد وہ دعوتِ دین کی اہل ہی نہ رہے۔ لیکن اگر اس

میں چھوٹی موٹی خامیاں پائی جاتی ہوں تو مومن کے شایانِ شان نہ تو یہ بات ہے کہ اس کو کمزور کرنے یا رسوا کرنے کی کوشش کرے اور نہ یہ بات کہ اس سے کنارہ کشی اختیار کرے۔ بلکہ اس کے لیے صحیح رویّہ یہ ہے کہ اس کے پاکیزہ مقصد میں اس کا ساتھ دے اور ساتھ ہی اس کی خامیوں کی اصلاح کی جدوجہد بھی کرتا رہے۔

تھوڑی دیر کے لیے ہم یہ بھی مان لیتے ہیں کہ آپ جہاں ہیں وہاں بلکہ ساری دنیا میں ایسی کوئی تنظیم ہی نہیں ہے جس کو خالص اسلامی تنظیم کہا جا سکے۔ لیکن اس کی وجہ سے اسلام کے لیے اجتماعی جدوجہد کی جو ذمہ داری خدا کی طرف سے آپ پر عائد ہوتی ہے وہ ساقط نہیں ہو جائے گی بلکہ آپ کو اس وقت دو کام کرنے ہوں گے۔ ایک یہ کہ پہلے آپ صحیح خطوط پر اسلام کی خدمت کرنے والی تنظیم قائم کرنے کی انتھک کوشش کریں۔ دوسرا یہ کہ جب ایسی تنظیم وجود میں آجائے تو اس کے ساتھ مل کر دعوت کا فرض انجام دیں۔ کیونکہ جس طرح اسلام کی دعوت آپ پر فرض ہے اسی طرح اس دعوت کو انجام دینے کے لیے جو وسائل درکار ہیں ان کا حصول بھی فرض ہے۔

یہی وہ طریقہ ہے جس کی قرآن و حدیث سے تائید ہوتی ہے۔ چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ قرآن و حدیث نے بالکل واضح الفاظ میں مسلمانوں کو نظم و اتحاد کا حکم دیا ہے اور افتراق و انتشار سے روکا ہے۔ قرآن میں ہے:-

وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰہِ جَمِیعًا	سب مل کر اللہ کی رسی کو مضبوط پکڑو اور
وَّلَا تَفَرَّقُوا (آل عمران: ۱۰۳)	الگ الگ نہ ہو جاؤ۔

اس موضوع سے متعلق حدیثیں بہت ہیں۔ میں یہاں صرف ایک حدیث نقل کروں گا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:-

علیکم بالجماعۃ وایاکم و	جماعت کو مضبوطی سے پکڑے رہو اور انتشار
الفرقۃ (ترمذی)	سے بچو۔

قرآن و حدیث کی ان ہدایات کے ساتھ آپ اس حقیقت کو بھی سامنے رکھیے کہ اسلام کی دعوت ہی وہ چیز ہے جو مسلمانوں کو کفر و شرک کے داعیوں سے الگ کرتی ہے۔ وہ لوگ جو دنیا کو ضلالت کی راہ دکھاتے ہیں ان میں اور مسلمانوں میں فرق یہ ہے کہ وہ ضلالت سے بچا کر اسلام کی طرف دعوت دیتے ہیں۔ ان

دونوں باتوں کو سامنے رکھ کر اب آپ اس سوال پر غور کیجیے کہ اسلام کی دعوت کا صحیح طریقہ کیا ہے؟ کیا قرآن وحدیث کے نزدیک ہر فرد کا اپنا کام ہے یا اس کے لیے وہ منظم جدوجہد کو ضروری قرار دیتے ہیں؟ اس سوال کا شاید ایک ہی جواب دیا جا سکے گا۔ وہ یہ کہ اسلام کی دعوت کے لیے تنظیم ناگزیر ہے۔ کیونکہ مسلمانوں کو جس نظم واتحاد کا حکم دیا گیا ہے اس کو اصلاً اسی کام کے لیے ہونا چاہیے جو ان کے اور دوسروں کے درمیان خطِ امتیاز کھینچتا ہے اور جو یہ بتاتا ہے کہ ان کی جداگانہ حیثیت کیا ہے اور وہ کیوں سب سے الگ اپنی ایک انفرادیت رکھتے ہیں؟ اگر ان کی تنظیم کی قوت اس کارِ عظیم کے لیے نہ ہو تو اور کس مقصد کے لیے ہوگی؟ پھر یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ کفر وشرک کے لیے لڑنے والے تو منظم ہوں اور اسلام کے داعیوں کو یہ ہدایت دی جائے کہ وہ اپنی قوتوں کو یکجا نہ کریں اور حالتِ انتشار میں پڑے رہیں۔ قرآن تو صاف صاف کہتا ہے کہ جس طرح کفر اور شرک اسلام کے خلاف متحد ہیں اسی طرح مسلمانوں کو بھی متحد ہو کر ان سے نبرد آزما ہونا چاہیے۔

قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً (التوبۃ: ۳۶)	مشرکوں سے سب مل کر لڑو جس طرح وہ سب مل کر تم سے لڑتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ قرآن وحدیث کے الفاظ سے ان کا جو منشا ہمارے سامنے آتا ہے وہ یہ ہے کہ مسلمانوں میں اتحاد وتنظیم ہو اور یہ اسلام کی دعوت کے لیے ہو۔ اس لیے اگر وہ دعوت کا کام کریں اور اس کے لیے اپنی قوتوں کو مجتمع نہ کریں تو یہ کام اس نہج پر ہرگز نہ ہوگا جس نہج پر قرآن وحدیث چاہتے ہیں۔ اسی طرح ان کی تنظیم تو ہو مگر وہ اسلام کی دعوت کے بجائے کوئی اور کام کر رہی ہو تو یہ وہ تنظیم نہ ہوگی جس کی خدا اور اس کے رسول صلے اللہ علیہ وسلم نے ان کو تاکید کی ہے۔ یہی بات آپ کو قرآن کی ان دو آیتوں میں ملے گی۔

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ۔ (آل عمران، ۱۱۰)	تم بہترین امت ہو جسے لوگوں (کی ہدایت ورہنمائی) کے لیے وجود میں لایا گیا ہے۔ تم معروف کا حکم دیتے اور منکر سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو
وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا	اور اسی طرح ہم نے تم کو ایک بہترین امت

شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا (البقرہ ۱۴۳)

بنایا ہے تاکہ تم لوگوں پر خدا کے دین کی شہادت دینے والے ہو جاؤ اور خدا کا رسول تم پر شہادت دینے والا ہو گا۔

ان آیتوں سے معلوم ہوا کہ مسلمان ایک امت ہیں۔ ایسی امت کہ جس کو پہلی آیت میں 'خیر امت' اور دوسری آیت میں 'امت وسط' کا خطاب دیا گیا ہے۔ امت کا لفظ ظاہر کرتا ہے کہ مسلمان ایک شیرازے میں بندھے ہوئے ہیں اور ان کی زندگی منظم اجتماعی زندگی ہے۔ کیونکہ امت منتشر اور بے جوڑ افراد کا نام نہیں ہے، بلکہ یہ لفظ ایسی جماعت کے لیے بولا جاتا ہے جس کو کسی مقصد نے ایک مرکز پر جمع کیا ہو۔ قرآن کے الفاظ میں دنیا کی یہ بہترین اور عدل پرور امت جس مقصد کے لیے وجود میں آئی ہے وہ یہ ہے کہ لوگوں کو معروف کا حکم دے اور منکر سے منع کرے اور ان کے درمیان خدا کے دین کی شہادت دے۔ اسی کو ہم سادہ الفاظ میں اسلام کی دعوت سے تعبیر کرتے ہیں۔ اسلام کی دعوت کے لیے ایک امت کا برپا کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ کام تنظیم چاہتا ہے۔ کیونکہ کسی بھی مقصد کے لیے تنظیم اسی وقت وجود میں آتی ہے جب کہ اس کی تکمیل کے لیے تنظیم کو ضروری سمجھا جائے۔ جو کام انفرادی طور پر پورا ہو سکتا ہو اس کے لیے جماعت کبھی وجود میں نہیں آتی۔ اس کے بعد بھی اگر کوئی شخص اسلام کی دعوت کے لیے تنظیم کی مخالفت کرنا چاہے تو اسے ثابت کرنا ہوگا کہ اس کام کے لیے ایک امت کیوں کھڑی کی گئی اور چند افراد کو کیوں نہیں اس کا حکم دیا گیا۔

اب آپ یہ دیکھیے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کی دعوت کا فرض کیسے انجام دیا اور اس کے لیے کیا صورت اختیار کی۔ کیونکہ اس دعوت کے لیے وہی طریقہ صحیح ہو سکتا ہے جس کو آپ نے پسند فرمایا۔ تاریخ کے مطالعہ سے آپ کا جو طریقہ کار ہمارے سامنے آتا ہے وہ یہ ہے کہ آپ نے ایک طرف اسلام کی دعوت دی اور دوسری طرف اس دعوت کو جن لوگوں نے قبول کیا ان کو جوڑ کر ایک امت بنائی۔ یہ دعوت جیسے جیسے پھیلتی گئی امت کا دائرہ بھی وسیع سے وسیع تر ہوتا رہا۔ ابتدا میں یہ امت گنتی کے چند افراد سے مرکب تھی، لیکن جب آپ کا انتقال ہوا تو لاکھوں نفوس اس کا جزء بن چکے تھے۔ یہ امت قومی، نسلی اور ملکی بنیادوں پر وجود میں نہیں آئی تھی بلکہ جو شخص آپ کی دعوت کو قبول کرتا وہ اس کا فرد بن جاتا خواہ وہ غلام ہو یا آقا، قریشی ہو یا غیر قریشی، عربی ہو یا عجمی، ایرانی ہو یا رومی۔

بعض لوگ جب دیکھتے ہیں کہ آج کل جماعتوں کی تشکیل جن طریقوں سے ہوتی ہے، آپ کی امت کی تشکیل ان میں سے کسی طریقے سے نہیں ہوئی اور جس طرح وہ منظم ہوتی ہیں اس طرح آپ کی امت کی تنظیم نہیں

ہوئی تو یہ سمجھتے ہیں کہ آپ کی امت کو ایک منظم جماعت کہنا غلط ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ لوگ ابھی تنظیم کی حقیقت سے ناواقف ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی امت میں داخلہ کی کوئی فیس نہیں تھی۔ اس کے لیے کوئی فارم پُر کرنا نہیں پڑتا تھا اور اس کا کوئی خاص یونیفارم نہیں تھا۔ لیکن اس طرح کی سطحی باتوں کی وجہ سے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ آپ کی امت غیر منظم اور منتشر تھی۔ کیونکہ ان باتوں کا تنظیم کی اسپرٹ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ ان کے بغیر بھی ایک اعلیٰ درجہ کی تنظیم وجود میں آسکتی ہے اور ان کے ہوتے ہوئے بھی تنظیم کھوکھلی رہ سکتی ہے۔

افراد کو دو چیزیں منظم کرتی ہیں: مقصد اور قیادت۔ مقصد کے گرد لوگ اپنی جگہ سے اٹھ اٹھ کر جمع ہوتے ہیں اور قیادت کے تحت اس کے لیے کام کرتے ہیں۔ مقصد نہ ہو تو مختلف افراد کے درمیان کوئی قدر مشترک نہ ہوگی اور تنظیم وجود میں نہیں آئے گی۔ قیادت نہ ہو تو تنظیم میں جمود ہوگا اور وہ کسی انقلاب کی اہل نہ ہوگی۔

محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی امت اسلام کی دعوت کے لیے وجود میں آئی تھی اور خود آپ بنفسِ نفیس اس کی راہنمائی فرما رہے تھے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ آپ کی امت میں وہی شخص داخل ہوتا جو اس حقیقت کا دل سے اعتراف کرتا کہ آپ خدا کے رسول ہیں اور آپ کا ہر حکم واجب الاتباع ہے۔ اس طرح بیاں ایک ایسی امت پیدا ہو رہی تھی جس میں لوگ آپ کے زیرِ قیادت جمع ہو رہے تھے اور آپ کی ہدایات کے مطابق عمل کر رہے تھے۔ پھر اس امت میں اسلام سے شدید محبت تھی، اس کی تبلیغ کا بے پایاں جوش تھا، اس کو پھیلانے اور غالب کرنے کی انتہائی تڑپ تھی، ایثار و قربانی کا بے پناہ جذبہ تھا۔ سمع و طاعت اور نظم وضبط کا زبردست مادہ تھا۔ غرض وہ تمام خصوصیات بدرجۂ اتم موجود تھیں جو کسی معیاری تنظیم کے لیے مطلوب ہیں۔ ان خصوصیات نے پوری امت کو جسدِ واحد بنا دیا اور اس میں اس سے زیادہ نظم و اتحاد پیدا کر دیا جتنا دنیا کی کسی دوسری تنظیم میں ہو سکتا ہے۔ اس امت کا ہر فرد وہی کام کر رہا تھا جو امت کر رہی تھی اور امت وہی کام انجام دے رہی تھی جو فرد انجام دے رہا تھا۔

تاریخ کا جاننے والا کوئی بھی شخص اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی امت نے اسلام اور اس کی دعوت کو کامیاب بنانے کے لیے اپنی پوری قوت صرف کی، اپنا بہترین سرمایہ لگایا، اس کا ہر فرد اس کو پھیلانے میں مستقل لگا رہا اور جب شخص میں اس کے جس مطالبہ کو پورا کرنے کی صلاحیت

تھی اس نے اسے فوراً پورا کیا۔ ایک مرتبہ اس کو مال کی ضرورت پیش آئی تو ایک شخص نے اپنی آدھی دولت پیش کر دی اور ایک دوسرے شخص نے اپنا کل اثاث البیت اس کے حوالے کر دیا۔ ایک موقع پر تنہا ایک فرد نے پورے لشکر کو ساز و سامان سے لیس کر دیا۔ امت کے جن اصحاب کے پاس دولت تھی وہ تو اس طرح اپنی دولت لٹا رہے تھے اور جو نادار تھے وہ اس غم میں آنسو بہا رہے تھے کہ انہیں اس راہ میں خرچ کرنے کی استطاعت نہیں ہے۔ اس کی ایک آواز پر یہ امت اپنی سرسبز و شاداب کھیتیوں، چلتے ہوئے کاروبار، محبوب اولاد اور چہیتی بیویوں سے منہ پھیر کر میدان جنگ کی طرف اس طرح دوڑ پڑی جیسے ان میں سے کسی چیز سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ امت کے ایک ایک فرد کو اس دعوت سے اتنی محبت تھی کہ جو اس سے محبت کرتا وہ اس کا دوست ہوتا اور جو اس سے نفرت کرتا وہ اس کا دشمن قرار پاتا۔ خونی رشتہ دار بھی اگر اس دعوت کو مٹانے کے لیے آگے بڑھتے تو وہ ان کے خلاف صف آرا ہو جاتا اور جانی دشمن بھی اس کی تائید کے لئے کھڑا ہوتا تو اس کو اپنا بچھڑا ساتھی سمجھ کر سینے سے لگا لیتا۔ غرض اس امت سے تعلق رکھنے والوں نے اس دعوت کے لیے وہ سب کچھ کیا جو کوئی انسانی گروہ کر سکتا ہے۔ بڑی بڑی قربانیاں دیں، رات کی نیند چھوڑی، دن کا کام چھوڑا، جان مانگی تو جان نذر کر دی، مال چاہا تو مال پیش کر دیا۔ یہی نہیں بلکہ جب وقت جس قسم کے تعاون کی اس کو ضرورت پڑی انھوں نے وہ تعاون اس طرح پیش کیا جیسے ان کی کوئی مراد بر آئی ہو اور جیسے وہ پہلے سے اس کے لیے تیار ہوں۔

پھر اس امت کے سمع و اطاعت کا یہ حال تھا کہ محمد صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف سے امت کے جس شخص کو جو حکم دیا جاتا وہ اس کی تعمیل کے لیے بے چین ہو جاتا۔ آپ نے انہیں ہجرت کا حکم دیا تو ان کو وطن چھوڑنے میں کوئی پس و پیش نہیں ہوا۔ خاندان اور قبیلے سے ترک تعلق کا حکم دیا تو بخوشی الگ ہو گئے۔ صبر کا حکم دیا تو بے پناہ صبر کا مظاہرہ کیا۔ جہاد کا حکم دیا تو سر کٹانے میں فخر محسوس کرنے لگے۔ اطاعت امر کا یہ جذبہ نہ تو اس سے پہلے کسی تنظیم میں دیکھا گیا اور نہ اس کے بعد اس کی کوئی مثال وجود میں آئی۔ اس امت نے آپ کی قیادت میں شب و روز اس طرح کام کیا تو اسلام غالب ہوا اور اس کی دعوت کامیاب ہوئی۔ اب آپ ہی بتائیے کہ کیا یہ سب کچھ بغیر تنظیم کے ہو رہا تھا۔ اگر اس میں بھی تنظیم نہیں تھی تو مجھے یہ کہنے کی اجازت دیجیے کہ آج تک اس دنیا میں کوئی تنظیم ہی وجود میں نہیں آئی۔

دعوت کی کامیابی کا مفہوم صرف یہی نہیں ہے کہ وہ مخالف قوتوں کو زیر کر کے برسر اقتدار آ جائے

بلکہ اس کی کامیابی کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ اقتدار پانے کے بعد اپنے نقشے کے مطابق کاروبار دنیا کو چلا کر دکھلائے۔ یہ کام اسی وقت ممکن ہے جب کہ اس کے پاس ایسے افراد ہوں جو اقتدار کے نشے میں اپنے نظریات کو بھول نہ جائیں، جو خوشی اور غم اور راحت اور تنگی کسی بھی حال میں اپنے فلسفہ حیات سے دست بردار نہ ہوں، جو یہ بات ماننے کے لیے کبھی تیار نہ ہوں کہ دنیا کا کوئی بھی نظام فکر و عمل ان کے نظام فکر و عمل سے بہتر ہو سکتا ہے اور جن کو یہ یقین کامل ہو کہ وہ حق پر ہیں اور اس حق کو نافذ کرنا ان کا فرض ہے۔ اگر اس طرح کے افراد کسی تنظیم کے پاس نہ ہوں تو وہ سیاسی انقلاب برپا کرنے میں کامیاب ہونے کے باوجود فکری اور تہذیبی انقلاب لانے میں ناکام رہے گی اور جن نظریات کو قائم و غالب کرنے کے لیے وہ دنیا سے جنگ کر رہی تھی، اپنے ہی ہاتھوں سے ان کو مٹانے لگے گی۔

محمد صلے اللہ علیہ وسلم کے زیر قیادت جو تنظیم وجود میں آئی اس کا کمال یہ ہے کہ اس میں صرف سیاسی انقلاب لانے ہی کی صلاحیت نہیں تھی بلکہ وہ ایک فکری اور تہذیبی انقلاب لانے میں بھی کامیاب رہی کیونکہ اس انقلاب کے لیے جتنے اونچے درجے کے افراد مطلوب تھے وہ سب اس تنظیم سے فراہم ہوئے لگے اور زندگی کے کسی گوشے میں یہ محسوس نہیں ہوا کہ وہ اپنا فکر نافذ کرنے میں ناکام ہے۔ جب آپ کی دعوت غالب ہوئی تو معلوم ہوتا تھا کہ اس کو چلانے کے لیے پوری طرح تربیت یافتہ معلم اور مدرس بھی ہیں، قاضی اور جج بھی ہیں، خطیب اور شاعر بھی ہیں، گورنر اور حکام بھی ہیں، فوج اور اس کے سپہ سالار بھی ہیں، سفیر اور ترجمان بھی ہیں، سیاست داں اور حکمراں بھی ہیں۔ غرض ایک پوری جماعت ہے جو دعوت کی ہر ضرورت پوری کر سکتی ہے۔

یہ ہے وہ طریقہ کار جو محمد صلے اللہ علیہ وسلم نے اسلام کی دعوت کے لیے اختیار فرمایا۔ جب آپ اس دنیا سے تشریف لے گئے تو آپ کی امت ہر پہلو سے منظم اور متحد تھی۔ آپ کے بعد بھی امت کی یہ تنظیم باقی رہی اور اس نے اسلام کی زبردست خدمت کی۔ دور دراز ملکوں میں اسلام کی تبلیغ کی، اسے پھیلایا اس کے لیے جہاد کیا۔ یہاں تک کہ متمدن دنیا کے ایک بڑے حصہ میں اسلام کی حکومت قائم کر دی۔ لیکن جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا امت کی یہ تنظیم کمزور ہوتی چلی گئی۔ بالآخر ایک وقت آیا جب کہ امت تو موجود تھی لیکن اس کا نظم و اتحاد ختم ہو چکا تھا۔ حالانکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بار بار تاکید کی تھی کہ لوگ ہر حال میں جماعت سے وابستہ رہیں۔ کیونکہ جماعت سے علیحدگی انسان کو اسلام سے

دور کر دیتی ہے چناں چہ آپ کا ارشاد ہے:۔

انہ من خرج من الجماعۃ قید	جو شخص جماعت سے بالشت بھر بھی باہر
شبر فقد خلع ربقۃ الاسلام من	نکل آیا اس میں کوئی شک نہیں کہ اس نے اسلام
عنقہ (مسند احمد، ترمذی)	کا حلقہ اپنی گردن سے اتار پھینکا ۔

آپ کی ہدایت تو یہ تھی کہ مسلمانوں کی چھوٹی سے چھوٹی جماعت کو حتیٰ کہ جنگل میں رہنے والے تین افراد کو بھی منظم ہونا چاہیے لیکن مسلمان کروڑوں کی تعداد میں ہوتے ہوئے بھی اس طرح بکھر گئے جیسے کوئی چیز ان کو جوڑنے والی نہیں ہے ۔ دیکھیے آپ کتنے صاف الفاظ میں فرماتے ہیں:۔

لا یحل لثلٰثۃ نفر یکونون بارض	ایسے تین آدمیوں کے لیے بھی جو بیابان میں
فلاۃ الا امروا علیہم احدھم	ہوں (بغیر کسی نظم کے رہنا جائز نہیں ہے ان کے
(مسند احمد)	لیے) ضروری ہے کہ وہ اپنے میں سے ایک کو
	اپنا امیر بنائیں اور اس کے ماتحت رہیں ۔

آپ نے فرمایا کہ اگر مسلمانوں میں اتحاد ہے اور وہ ایک جماعت بن گئے ہیں تو جو شخص ان کے نظم و اتحاد میں رخنہ ڈالنے کی کوشش کرے اس کا سر قلم کر دیا جائے، خواہ وہ سردار قوم ہی کیوں نہ ہو۔

من اراد ان یفرق امر ھذہ الامۃ	یہ امت جب متحد ہو تو جو شخص اس میں انتشار
وھی جمیع فاضربوہ بالسیف کائنا	پیدا کرنا چاہے اس کو تلوار سے اڑا دو خواہ وہ
من کان (مسلم، احمد، نسائی)	کوئی بھی ہو۔

ظاہر ہے ان ہدایات پر عمل نہیں ہوا۔ ورنہ مسلمانوں کی جمعیت نہ ٹوٹتی اور وہ ان نقصانات سے محفوظ رہتے جو اس جمعیت کے ٹوٹنے سے ان کو لاحق ہوئے۔ کیا آپ نے سوچا کہ مسلمانوں کی جماعت میں انتشار پیدا کرنے والا اس قدر ناقابل برداشت کیوں ہے کہ اس کی گردن اڑا دی جائے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام دنیا کا نظام جس ڈھنگ سے چلانا چاہتا ہے وہ اسی وقت ممکن ہے جب کہ اس کے ماننے والے منظم اور متحد ہوں۔ ان کے اندر تنظیم نہ ہو تو اس نظام کے چلنے کا بھی کوئی امکان نہیں ہے۔ اس لیے جو شخص مسلمانوں کے اتحاد کو ختم کر رہا ہے وہ حقیقت میں اسلام کے قائم کردہ نظام کو پارہ پارہ کر رہا ہے۔ چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ مسلمانوں کا اتحاد ختم ہوتے ہی اسلام جو ایک وسیع خطۂ ارض

میں غالب تھا مغلوب ہو کر رہ گیا۔ اس کے ساتھ دوسرا نقصان یہ ہوا کہ مسلمانوں نے بحیثیت ایک امت اسلام کی دعوت کا کام چھوڑ دیا۔ اس میں شک نہیں کہ اس کے بعد بھی کام یہ دعوت انجام پاتا رہا، لیکن اس کو انجام دینے والے زیادہ تر افراد تھے یا مسلمانوں کے چند چھوٹے چھوٹے گروہ۔ ان سب کی خدمات کے اعتراف کے باوجود اس بات سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ امت اگر پوری کی پوری اس کام میں لگی رہتی تو اس کے نتائج ان نتائج سے یقیناً بہتر ہوتے جو افراد اور چند چھوٹی چھوٹی جماعتوں کی کوششوں سے رونما ہوئے اور جن پر ہم آج بجا طور پر فخر کرتے ہیں۔

امت کی تنظیم جب ٹوٹ گئی تو اس کے لیے صحیح علامت یہ تھی کہ وہ جلد سے جلد اپنی سابقہ حالت کی طرف لوٹتی اور از سر نو اسلام کی دعوت میں لگ جاتی لیکن افسوس کہ ایسا نہیں ہوا۔ اس سلسلے میں بعض کوششیں ہوئیں بھی تو وہ پوری طرح کامیاب نہیں ہو سکیں۔ اس کے اسباب جو کچھ بھی ہوں لیکن امت کی یہ حالت بہر حال وہ حالت نہیں تھی جس حالت میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے چھوڑا تھا اور جس حالت پر اسے قائم رہنے کی تاکید فرمائی تھی۔ اب جن لوگوں کو اس کا احساس ہے ان کا فرض ہے کہ پہلے وہ ہر طرف سے کھنچ کر منظم ہوں اور اس مقصد کے لیے منظم ہوں جس کے لیے ان کے اسلاف محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زیر قیادت منظم ہوئے تھے۔ اس کے بعد ان کا کام یہ ہوگا کہ وہ امت کے دیگر افراد اور گروہوں کو اسی مقصد کے لیے جمع کرنے کی کوشش کریں۔ اگر یہ امت صحیح معنی میں متحد ہو جائے اور اس کا یہ اتحاد اسلام کے لیے ہو تو کچھ بعید نہیں کہ دنیا میں پھر وہی انقلاب آئے جس کا نمونہ وہ چودہ سو سال پہلے ایک مرتبہ دیکھ چکی ہے۔ وما ذٰلک علی اللہ بعزیز۔

مشورہ دیجیے

ڈاک خانے کے نئے ضوابط کے تحت رسالے کی پوسٹنگ کے اخراجات میں ڈھائی گنا اضافہ ہو گیا ہے۔ عملی طور پر بعض دوسری رعایتیں جو حاصل تھیں، ڈاک خانے نے وہ بھی ختم کر دی ہیں۔ اس لیے ہم مجبور ہو رہے ہیں کہ دو صورتوں میں کوئی ایک صورت اختیار کریں۔ ایک صورت یہ ہے کہ سالانہ چندہ سات ہی روپیہ رہے اور صفحات ۶۴ کے بجائے ۵۶ کر دیے جائیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ صفحات ۶۴ ہی رہیں اور رسالہ کے چندہ میں کچھ اضافہ کر دیا جائے۔ قارئین زندگی سے التماس ہے کہ وہ ہمیں اس سلسلے میں اپنے مشورے ارسال فرمائیں۔ اس کے بعد ہم کوئی فیصلہ کریں گے۔ ہم قارئین و معاونین زندگی کو اس کی تکثیر اشاعت کی طرف بھی متوجہ کرتے ہیں۔

منیجر ماہنامہ زندگی رامپور یوپی

تصوّف کا چشمہ صافی

جناب سید جمال احمد امین آبادی

صوفیائے کرام کا کارنامہ

دعوت الی اللہ کا عظیم کام حکمت دینی و بصیرت ایمانی کا متقاضی ہے۔ ایک داعی حق کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے احول اور اپنے اردگرد موجود لوگوں کی نفسیات کا جائزہ لے جو ذہنی بیماریاں لوگوں میں پائی جاتی ہیں ان کے اسباب وعلل کو تلاش کرے اور ان کے سدباب کی طرف توجہ کرے۔

صوفیائے کرام کے اصلاحی کام کی نوعیت کو سمجھنے کے لیے ان کے زمانہ کے حالات کو بھی پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

ان حضرات نے جب دیکھا کہ ایمان باللہ کے کچھ پہلو لوگوں کی نگاہوں سے اوجھل ہو رہے ہیں یا ان کی گرفت ذہنوں پر مضبوط نہیں رہی ہے تو انھوں نے ان اجزائے ایمان پر زیادہ زور دیا تاکہ نظام ایمانیات میں توازن پیدا ہو۔ نیز ان کی توجہ زیادہ تر اپنے زمانہ کے بگڑے ہوئے حالات کے پیش نظر تزکیہ نفس و اصلاح قلوب کی طرف رہی۔

خلافت راشدہ کا اختتام امت مسلمہ کے لیے عظیم وہمہ گیر فتنوں کے دور کا آغاز تھا۔

دور ملوکیت میں حق پرست افراد ظالم حکام کے ظلم و ستم کا نشانہ بنے رہے حکمرانوں کو ہوس اقتدار نے خدا ترسی و خدا پرستی سے دور کر دیا تھا۔ عوام کچھ تو مرعوبیت کی وجہ سے اور کچھ مالی مفاد کے حصول کے لیے اہل اقتدار کی چاپلوسی کو اپنا شیوہ بنا چکے تھے۔

ان حالات میں کوئی بندۂ حق اصلاح امت کے لیے اٹھ کھڑا ہوتا تو اس کو کم و بیش ویسے ہی حالات کا سامنا کرنا پڑتا جیسے کہ میدان کربلا میں حضرت امام حسین رضؓ کو اور پھر اس کے بعد حضرت عبداللہ بن زبیر رضؓ

کو اور دیگر مردانِ حق کو پیش آئے تھے۔

ان سنگین حالات میں صوفیائے کرام نے اگرچہ کوئی منظم تحریک نہیں چلائی لیکن انھوں نے حکمت کے ساتھ توحید کا نغمۂ جاں فزا، رسالت کی صدائے دل کش اور فکر آخرت کا ساز پرسوز اس انداز میں چھیڑا کہ انبوہِ انسانی سے مادی مفاد اور مادی طاقتوں کا طلسم باطل ٹوٹے اور لوگ خوشنودی رب اور حصول فلاح آخرت کے حریص و طلبگار بن جائیں۔

ایک ایسے دور میں جب کہ شعراء، ادباء اور علماء سوز خوشامد اور قصیدہ خوانی کے ذریعے حکمرانوں کی ہاں میں ہاں ملا کر سرخ روئی حاصل کرنے میں کوشاں تھے۔ ان صوفیاء کرام نے سختی سے اپنے آپ کو حکمرانوں سے دور رکھا۔

شاہانِ بنی امیہ اور بنی عباس کی عظیم سلطنتوں میں جب کہ دولت و ثروت اور عیش و عشرت کا دور دورہ تھا۔ ان صوفیائے حق نے نہایت غربت و تنگ دستی کی زندگی بسر کی۔ یہ حضرات کھنڈروں میں رہتے سوکھی روٹیاں کھاتے، بلکہ اکثر فاقوں ہی میں زندگی بسر ہوتی اور لوگوں کو خدا اور اس کے رسول کی طرف بلاتے اور اپنی بساط بھر اصلاح و تزکیہ نفس کا کام انجام دیتے رہتے۔ ان میں بیشتر مقدس ہستیوں نے اپنے زمانوں کے ظالم حکمرانوں سے برابر کش مکش کی ہے اور بہت سے نفوس ایسے تھے جنھوں نے اپنی جانیں تک کھپا دی ہیں۔

حضرت بشر حافی کی زندگی غلط کار حکمرانوں سے کش مکش کی عجیب و غریب مثال پیش کرتی ہے۔ اہل ظلم سے عدم تعاون کا یہ حال تھا کہ شہر کی نہر کا پانی نہیں پیتے تھے۔ لوگوں نے وجہ دریافت کی تو فرمایا کہ یہاں کا حاکم ظالم ہے۔ اس کی کھدوائی ہوئی نہر کا پانی نہیں پینا چاہتا۔ صوفیہ نے آفتاب رسالت کے نور سے منور ہو کر علم حق کی جو شمعیں روشن کی تھیں وہ اگرچہ ان کے اپنے زمانے میں کتنے ہی تاریک دلوں کو منور کر چکی ہوں لیکن اس طرح محفوظ نہیں رہ سکیں جس طرح احادیث نبوی محفوظ ہیں ۔۔۔ منشائے خداوندی بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ امت کی رہنمائی کے لیے جو نشانات منزل خاتم النبیین حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم چھوڑ گئے ہیں صرف وہی قیامت تک واحد ذریعہ ہدایت کی حیثیت سے باقی ہیں۔ آج تصوف کے نام سے جو باتیں عام طور پر مشہور ہیں ان میں زیادہ تر فلسفہ ہائے یونان کی خرافات، ایرانی قیاسات کے ہفوات اور ہندوستانی جوگیانہ گیان دھیان کے لایعنی اثرات شامل ہیں۔ دورِ مابعد کے اخلاف، اسلاف

کی مستی کردار سے تو بیگانہ رہے۔ البتہ سلسلہ بیعت و مسند نشینی کو دنیا کمانے کا ذریعہ بنا لیا۔ اس خطرناک بیماری کی ابتدا آج سے بہت پہلے ہو چکی تھی جس کا سد باب کرنے کی اکثر صوفیائے حق نے کوشش کی ہے۔

حضرت عبد اللہ مغربی اپنے چاروں صاحبزادوں کو کچھ نہ کچھ ہنر سکھاتے رہتے۔ ایک دن کسی نے پوچھا حضرت! آپ اپنے بچوں کو ہنر سکھانے میں اتنے کوشاں کیوں رہتے ہیں۔ آپ نے جواب دیا تاکہ میرے بعد یہ میری ہڈیاں بیچ کر نہ کھائیں۔ آہ ——! آج کتنے لوگ تصوف کے نام پر اپنے بزرگوں کی ہڈیاں بیچ کر کھا رہے ہیں۔ اس دردناک صورت حال سے کون واقف نہیں۔ دوسری طرف عوام کی سطحیت پسندی نے بھی ان نفوس قدسیہ پر بڑا ظلم ڈھایا ہے۔ کسی بندۂ حق کے حالات زندگی میں جب تک کوئی عجیب و غریب واقعہ یا کوئی مافوق العادت بات نہ ہو لوگوں کو ان تذکروں میں کوئی کشش و دلچسپی محسوس نہیں ہوتی اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ زندگیوں کو کتاب و سنت کی پاکیزہ تعلیمات کے سانچے میں ڈھالنے والی حیات بخش ٹھوس باتیں لوگوں کو پسند نہیں آتیں بلکہ وہ مافوق الفطرت عجائبات میں ذہنی لذت اندوزی کا سامان تلاش کرتے ہیں جن کا عملی زندگی سے کم تعلق ہو۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ قادر مطلق نے اپنی قدرت کاملہ سے اپنے نیک بندوں کی مختلف موقعوں پر غیب سے ایسی نصرتیں فرمائی ہیں کہ عقل انسانی حیران رہ جائے لیکن کبھی بھی ان بزرگوں نے اپنی طرف سے کرامتوں کے صدور کی خواہش کی اور نہ انھوں نے ان کرامتوں کو بزرگی و فضیلت کا منتہیٰ سمجھا۔ بلکہ حضرت علی جرجانی تو یہاں تک فرماتے ہیں کہ "صاحب کرامت سے صاحب استقامت افضل ہے۔ کیونکہ کرامت سے تسکین قلب کا سامان ہو جاتا ہے لیکن استقامت میں رضائے الٰہی کے حصول کی آتش شوق بھڑکتی ہی رہتی ہے۔ ان نفوس قدسیہ پر ایک اور ستم ان لوگوں نے کیا ہے جنھوں نے اپنی بے راہ روی اور سہل انگاری کے لیے وجہ جواز حاصل کرنے کی خاطر صوفیاء کی تعلیمات کو "علم باطن" کا نام دے کر دین و شریعت کے بالمقابل ایک الگ مسلک کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔

جہاں تک "علم باطن" کا تعلق ہے۔ صوفیا کے ہاں کتاب و سنت سے الگ اس نام کی کوئی چیز موجود نہیں ہے اور جہاں کہیں کتاب و سنت کے خلاف کوئی بات موجود ہو وہ قطعی طور پر قابل رد ہے کیونکہ خود ان صوفیاء کرام ہی نے اپنا واضح طور پر یہی موقف بیان فرمایا ہے۔ البتہ وہ اصلاح باطن پر بہت زور

دیتے رہے ہیں۔ اس کا غالب پہلو اخلاص نیت سے متعلق تھا۔ حضرت شیخ علی بن عثمان ہجویری فرماتے ہیں:

"ظاہر سے مراد معاملات ہیں اور باطن سے مراد تصحیح نیت ہے۔ ظاہر بغیر باطن منافقت ہے اور باطن بغیر ظاہر کے زندقہ ہے۔"

یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ اگر کوئی علم باطن ایسا ہے جس کا قرآن و سنت سے کوئی میل نہیں تو وہ سراسر گمراہی ہے چاہے اس کا انتساب کتنی ہی مقدس ہستی سے کیا جائے۔

روحِ تصوّف تصوف کی اصل روح تعلق باللہ ہے۔ تعلق باللہ کی استواری کا انحصار تین کیفیات قلبی پر ہے۔ خوف، رجا، محبت

حضرت ابو علی جرجانی ان تینوں کیفیات قلبی کو توحید کا سرچشمہ قرار دیتے ہیں

خشیت اللہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:-

وَاَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوٰىۙ فَاِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَاْوٰى (النازعات)	اور جس شخص نے اپنے رب کے سامنے کھڑا ہونے سے خوف کھایا اور اپنے آپ کو ہوائے نفس سے روکا تو اس کا مقام جنت ہوگا۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل ایمان کو نصیحت فرمائی کہ وہ ہر وقت اللہ سے ڈرتے رہیں ۔۔۔ خدا کے خوف کی اہمیت کے بارے میں ارشاد ہے کہ

رَأْسُ الْحِكْمَةِ مَخَافَةُ اللّٰهِ	اللہ کا ڈر حکمت و دانائی کا سرچشمہ ہے

حضرت امام غزالی فرماتے ہیں:-

جب خدا کا خوف دل پر اثر انداز ہوتا ہے تو اس کو دنیا کی لذتوں سے بیزار کر دیتا ہے۔ خدا کے خوف کا اثر اعضائے جسمانی کو معصیتوں سے بچاتا ہے۔ جب یہ خوف شہوت سے باز رکھے تو اس کو عفت کہتے ہیں۔ حرام سے بچائے تو اس کو ورع کہتے ہیں اور اگر مشتبہ چیزوں سے دور رکھے تو اس کا نام تقویٰ ہے۔

حضرت خواجہ حسن بصری مومن کو ٹوٹی ہوئی کشتی کا ملاح قرار دیتے ہیں۔ اگر کوئی شخص ایک متموج سمندر میں ہو ۔۔۔ اس کی کشتی ٹوٹ جائے ۔۔۔ اور وہ متلاطم موجوں کے درمیان ہاتھ پیر مار رہا ہو تو اس کے اضطراب کا کیا عالم ہوگا ۔۔۔ دنیا میں ایک مومن خشیت اللہ کی کیفیت میں غرق رہتا ہے ۔۔۔ اور

نصرت خداوندی کی تلاش میں جب طرح تگ و تاز میں سرگراں دکھائی دیتا ہے اس کی اس سے بہتر تعبیر اور کیا ہو گی

رجا رب کائنات سے اپنے لیے بھلائی کی امید رکھنا ہے ۔

لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ — اللہ کی رحمت سے مایوس نہ ہو

کہہ کر اللہ تعالیٰ نے اہل ایمان کے لیے تسکین کا سامان مہیا فرمایا ہے لیکن رحمت و مغفرت کی عظیم بشارت کے متصل ہی ارشاد ہوا کہ :-

وَ اَنِيْبُوْٓا اِلٰى رَبِّكُمْ — اور اپنے رب کی طرف رجوع کرو

وَ اَسْلِمُوْا لَهٗ وَ اتَّبِعُوْٓا اَحْسَنَ — اور اس کی فرماں برداری کرو

مَآ اُنْزِلَ مِنْ رَّبِّكُمْ — اور اپنے رب کی طرف سے آئے ہوئے اچھے اچھے احکام پر چلو۔

حضرت امام غزالیؒ نے فرمایا کہ

کسی شخص کا نرم زمین میں اچھا تخم ڈالنا اور تخم ریزی کے بعد پودے کو گھاس پھوس سے صاف رکھ کر بروقت پانی دینا اور اللہ سے امید رکھنا کہ وہ اس پودے کو ناگہانی آفتوں سے بچا کر اچھی فصل عطا فرمائے گا رجا ہے ۔ اس کے برخلاف سخت و سنگلاخ زمین میں کسم خوردہ بیج ڈال کر پانی دیے بغیر یا خس و خاشاک سے زمین کو صاف رکھے بغیر اچھے پھل کی توقع رکھنا رجا نہیں بلکہ حماقت ہے ۔

حضرت سفیان ثوریؒ پر آپ کی حیات کے آخری لمحات میں بے حد خوف کا عالم طاری ہوا ۔ حاضرین نے کہا کہ حضرت مت گھبرائیے کیونکہ اللہ کی رحمت بہت بڑی ہے ۔ آپ نے فرمایا ۔ ٹھیک ہی کہتے ہو ۔ لیکن اگر مجھے پورے یقین کے ساتھ معلوم ہو جاتا کہ میری آخری سانس ایمان پر ہی نکلے گی تو میں اپنے گناہوں سے قطعاً نہ گھبراتا اگرچہ وہ پہاڑ کے برابر ہوتے ۔ حضرت سفیان کا یہ جملہ کتنا بلیغ ہے — ! ۔ ایک طرف تو اللہ کی رحمت کا یہ یقین کہ پہاڑ کے برابر گناہوں کی معافی کی توقع ہے — دوسری طرف خوف کا یہ عالم کہ انجام حیات کی خیریت کے تصور سے لرزہ براندام ہیں ۔ یہ حضرت رسالت مآبؐ کے اس ارشاد کی کیسی سچی تصویر ہے کہ ایمان، خوف و رجا کی درمیانی حالت کا نام ہے ۔

یہاں ایک نکتہ یاد رکھنے کے قابل ہے ۔ انبیاء، صلحاء اور ہر زمانے میں اللہ کے نیک بندے یہ اچھی طرح جانتے تھے کہ اللہ کے قہر و غضب پر اس کی رحمت و رافت غالب ہے لیکن اللہ کے ان نیک بندوں پر

ہمیشہ رجا کے مقابلے میں خوف کا غلبہ رہا ہے ۔

محبت ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ :۔

وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰہِ ۔ جو ایمان والے ہیں وہ اللہ سے شدت سے محبت کرتے ہیں ۔

خدا کی محبت ایمان کا ایک لازمی تقاضا ہے ۔ پھر محبت بھی ایسی جو شدید ہو ۔ شدید محبت یکسوئی، گرمجوشی، ولولہ و شوق کی فراوانی اور جادۂ محبت میں تگ و تاز کی جولانی چاہتی ہے ۔ اس کا صحیح عکس ہمیں حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضور اکرمؐ کی جاں فشانی میں نظر آتا ہے ۔

حضرت ابوعلی جرجانی فرماتے ہیں ۔

" اے شخص اپنا دل اپنے خالق کو دے اور اپنا جسم مخلوق کی خدمت کے لیے وقف کر ۔

شدید محبت کی آخری تعبیر یہی ہے کہ اپنا دل دے دیا جائے ۔ جب مومن اپنا دل اپنے رب کے حوالے کر دیتا ہے تو پھر کوئی شے اس کو اپنی طرف راغب و مائل نہیں کر سکتی ۔ حضرت ابوعلی جرجانی کے قول بلیغ میں کتنی صحت کیسا توازن اور کس درجہ حقیقی دینی روح پائی جاتی ہے ۔ الفت و محبت کی تمام تر مستحق صرف اللہ کی ذات ہے ۔ مخلوق سے ربط و تعلق تو ہو لیکن اپنے رب کی پیدا کردہ مخلوق کی خدمت کے جذبہ کے تحت کہ اس کا مدعا رضائے الٰہی کا حصول ہی ہے

(باقی)



مغربی جمہوریت

(چند مستند اقتباسات)

یورپ کے سیاسی مدبروں، مفکروں اور راہنماؤں نے عوامی حکومت یا حاکمیت جمہور کا جو عقیدہ یا نظریہ ایجاد کیا تھا وہ صرف بادشاہت اور شخصی حکومت کے خلاف تھا، یا دین و مذہب، وحی و رسالت اور حاکمیت الٰہ کے خلاف بھی تھا؟ یہ ایک تاریخی سوال ہے اور اس کا صحیح جواب تاریخ ہی دے سکتی ہے۔ اس نظریہ کے بانیوں اور اس کو فروغ دینے والوں کی کتابیں ہی اس کا صحیح ماخذ ہو سکتی ہیں یہ کوئی ایسا سوال نہیں ہے کہ ہر شخص ایک دعوے کرے اور اپنے دعوے ہی کو دلیل بھی بنائے۔ میں یہاں سب سے پہلے فرانس کے مشہور و معروف مصنف، روسو کی کتاب "معاہدۂ عمرانی" کے چند اقتباسات پیش کروں گا۔ اس کتاب میں صرف یہی نہیں کہ اس نے جمہور کے ارادہ اجتماعی یا ارادۂ عامہ کو وہ اقتدارِ اعلیٰ سپرد کیا ہے جو تنہا خدا کا حق ہے بلکہ اس نے پورے شعور کے ساتھ وحی و رسالت کو رد کر کے صرف عقلِ انسانی کو زندگی کے تمام اجتماعی مسائل میں رہبرِ اعلیٰ کا مقام بھی عطا کیا ہے۔ اس کے خیال میں اللہ نے کبھی کوئی وحی سرے سے بھیجی ہی نہیں اور دنیا میں جتنے مذاہب پائے جاتے ہیں وہ سب انسانی ذہن کی ایجاد ہیں۔ مجھے یہ پڑھ کر تعجب ہوا کہ یہی بات اس نے دینِ اسلام کے بارے میں بھی لکھی ہے۔ وہ یہودیت، مسیحیت اور اسلام سب کو صرف عقلِ انسانی کی ایجاد قرار دیتا ہے۔ وہ حضرت مسیحؑ کے مقابلے میں حضرت موسےٰ و محمد علیہم السلام کی تعریف و تحسین کرتا ہے لیکن اس حیثیت سے نہیں کہ وہ اللہ کے رسول تھے بلکہ اس حیثیت سے کہ ان دونوں کی عقلوں نے جو مذہب پیش کیا وہ مذہب مسیحی سے بہت بہتر اور انسانیت کے لیے زیادہ مفید تھا۔ اس نے یہ بھی واضح کیا ہے کہ لوگ اپنے عقلی فیصلوں کو خدا کی طرف اس لیے منسوب کرتے تھے کہ اگر ایسا نہ کرتے تو ان کی بات نہ مانی جاتی

یہاں تک کہ اس ظالم نے انبیاء کرام علیہم السلام پر یہ الزام لگایا ہے کہ اپنے اپنے وقت میں انھوں نے مذہب کو سیاست کا آلۂ کار بنایا تھا۔ نعوذ باللہ من ذالک۔

روسو اپنی کتاب کے ساتویں باب میں قانون ساز کے صفات اور قانون سازی کی مشکلات بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے:۔

یہی وہ چیز ہے جس نے مختلف قوموں کے بڑے لوگوں کو اس پر مجبور کیا کہ وہ آسمانی مداخلت کی طرف رجوع کریں اور اپنی عقل و دانائی دیوتاؤں کی طرف منسوب کریں۔ یہ سب اس وجہ سے کہ قومیں قوانین ریاست کے سامنے اسی طرح سر تسلیم خم کریں جس طرح وہ قوانین فطرت کے سامنے کرتی ہیں اور شہر کی ترکیب میں انہیں وہی قوت نظر آئے جو انہیں انسان کی تخلیق میں نظر آتی ہے۔ وہ اپنی مرضی سے اطاعت قبول کریں اور اجتماعی خوشحالی کا جوا خوشی سے کاندھے پر اٹھائیں۔

یہ ہے وہ عقل برتر جو عام مخلوق کی رسائی سے باہر ہے اور جس کے فیصلے واضع قوانین خداؤں کی زبان سے کہلواتا ہے تاکہ وہ لوگ بھی مجبور ہو جائیں جو کسی انسانی تدبیر سے مجبور نہیں کیے جا سکتے۔ مگر یہ ہر شخص کا کام نہیں ہے کہ خداؤں سے کلام کر سکے اور جب وہ اپنے آپ کو خدا کا ترجمان بنائے تو لوگ اس پر ایمان لے آئیں۔ واضع قوانین کی عظیم الشان روح ہی وہ معجزہ ہے جس سے اس کی رسالت ثابت ہو سکتی ہے۔ یہ معمولی بات ہے کہ دیکھتے دیکھتے پتھر کی تختیوں پر کچھ کندہ ہو جائے۔ کوئی بات بھی ہاتف غیب سے جو چاہے کہلوا سکتا ہے وہ یہ بھی جھوٹ موٹ کہہ سکتا ہے کہ کسی ساو کا قوت سے اس کی ملاقات ہے وہ کسی پرندے کو ایسا سدھا سکتا ہے کہ وہ اس کے کان میں بات کہا کرے اور بھی اسی کے کئی حامیانہ طریقے ہیں جس سے وہ لوگوں پر رعب گانٹھ سکتا ہے۔[1]

وحی اور فرشتے کا انکار کرنے اور ان کا مذاق اڑانے کے بعد اس نے لکھا ہے کہ اگر کسی کم عقل آدمی نے اپنے وضع کردہ قوانین اور فیصلوں کے لیے یہ جھوٹ گھڑا ہو تو وہ زیادہ کامیاب نہیں ہو سکتا البتہ اگر کسی انتہائی عقل مند آدمی نے اپنے عقلی فیصلوں اور قوانین کو خدا کی طرف منسوب کیا ہو تو وہ کامیاب ہوتا اور اس کی کامیابی دیرپا ہوتی ہے۔ وہ لکھتا ہے:۔

جس شخص کو بس انتہائی کرنے پر قدرت ہے وہ اس کے کچھ نہیں کر سکتا۔ اس کے لیے ممکن

[1] روسو: معاہدۂ عمرانی (اردو ترجمہ) مکتبہ جامعہ دہلی ص ۱۵۵

ہے کہ وہ اپنے گرد کچھ بے وقوف جمع کرکے گروہ کی سلطنت کی داغ بیل نہیں ڈال سکتا اور اس کی شیخیاں اس کے ساتھ فنا ہو جائیں گی۔ خالی دھوکے، عارضی رشتۂ اتحاد کا سبب ہو سکتے ہیں مگر اس اتحاد کو دوام صرف عقل بخش سکتی ہے۔ قانون اسرائیلی جو اب تک زندہ ہے اور قانون ابن اسمٰعیل (یعنی اسلام) جو دس صدیوں سے آدھی دنیا پر چھایا ہوا ہے دونوں آج بھی شاہد ہیں کہ وہ کیسی عظیم الشان ہستیاں تھیں جنھوں نے یہ قوانین وضع کیے اور گو متکبر فلسفہ اور اندھی جماعت بندی کو وہ سوائے خوش قسمت دغاباز (نعوذ باللہ) کے اور کچھ نظر نہیں آتے مگر حقیقی مدبر ان کے قائم کیے ہوئے اداروں میں اس عظیم الشان اور زبردست دماغ کی داد دیتا ہے جس کے ذریعے قائم رہنے والی چیزیں عالم وجود میں آتی ہیں۔"

اب سوال یہ پیدا ہوتا تھا کہ انھوں نے اپنی عقل اور اپنے دماغ سے وضع کی ہوئی چیزوں کو خدا کی طرف کیوں منسوب کیا، اس کا جواب روسو یہ دیتا ہے۔

واربرٹن سے متفق ہو کر ہمیں ان تمام باتوں سے یہ نتیجہ نہیں نکالنا چاہیے کہ ہمارے ہاں سیاست اور مذہب دونوں کی ایک ہی غرض و غایت ہے۔ ہم صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ قوموں کی ابتدائی زندگی میں مذہب کو سیاسی اغراض کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔[1]

معاہدۂ عمرانی کے مترجم ڈاکٹر محمود حسین خاں صاحب ایم اے پی ایچ ڈی نے حاشیے میں لکھا ہے کہ "یہودیت اور اسلام کے بانیوں کے متعلق روسو کا یہ کہنا کسی طرح صحیح نہیں کہ ان کے پیش نظر دراصل سیاست ملکی تھی اور انھوں نے مذہب کو محض آلۂ کار بنا لیا۔"

روسو کی منقولہ بالا عبارتوں سے معلوم ہوا کہ وحی و رسالت کا انکار پہلے ہی شروع ہو چکا تھا اور ایسے شیطان بھی پیدا ہو چکے تھے جو انبیاء کرام کو نعوذ باللہ خوش قسمت دغاباز کہنے لگے تھے، روسو نے یہ ذلیل زبان تو استعمال نہیں کی لیکن بات وہی کہی جو اس سے پہلے کے لوگوں نے کہی تھی۔ وحی و رسالت اس کے نزدیک بھی محض بناوٹی دعویٰ ہے۔ ان صراحتوں کے بعد ہم یہ کس طرح سمجھ سکتے ہیں کہ حاکمیت جمہور کا نظریہ ایجاد کرنے والوں نے اس کو صرف شخصی حکومت کے خلاف ایجاد کیا تھا بلکہ اس سے واضح طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں نے پورے شعور کے ساتھ آسمانی شریعت اور حاکمیت الٰہی کی تردید بھی کی تھی۔

[1] معاہدہ عمرانی ص ۹۹

روسو نے اپنی کتاب کے آخری حصے کا آٹھواں باب جس پر کتاب ختم ہو جاتی ہے صرف مذہب پر لکھا ہے اور یہ پورا باب مطالعہ کے لائق ہے۔ یہاں پورا باب نقل کرنا غیر ضروری ہے۔ روسو نے مذہب کی تین حسب ذیل تقسیمیں کی ہیں:۔

جس طرح سوسائٹی کی دو قسمیں ہیں۔ عام اور خاص، اسی طرح اگر مذہب کو سوسائٹی کی نسبت کے ساتھ دیکھا جائے تو اس کی بھی دو قسمیں کی جا سکتی ہیں۔ یعنی ایک تو عام انسان کا مذہب اور ایک شہری کا۔ عام انسان کا مذہب جو عبادت خانوں، قربان گاہوں اور تمام رسوم و شعائر سے بری ہو اور معبود مطلق کی خالص قلبی عبادت اور اخلاقی فرائض کے انجام دینے تک محدود ہو، وہ انجیل کی خالص تعلیم ہے، اصلی خدا پرستی ہے یا جسے قانون فطرت یا قانون الٰہی کہہ سکتے ہیں۔ شہری کا مذہب ایک ملک کی چیز ہے اس کے دیوتا اور اولیاء اس کے لیے مخصوص ہوتے ہیں، اس کے عقائد، رسوم اور طریق عبادت ملکی قانون کے ذریعہ مقرر کیے جاتے ہیں۔ اس مذہب کی ماننے والی قوم کے ماسوا باقی سب اس کے نزدیک کافر اغیار اور وحشی ہوتے ہیں۔ انسانی فرائض اور حقوق صرف اس کی قربان گاہوں تک محدود ہوتے ہیں۔ اگلی قوموں کے تمام مذاہب ایسے ہی تھے جسے شریعت الٰہی بھی کہا جا سکتا ہے خواہ وہ مدنی ہو یا قطعی۔ مذہب کی ایک تیسری اور بہت انوکھی قسم بھی ہے جس میں دو قسم کے قوانین، دو حکمراں اور دو ملک ہوتے ہیں اور جو اپنے پیرووں پر متضاد قسم کے فرائض عائد کرتا ہے اور نہ تو دیندار انسان بننے دیتا ہے اور نہ شہری۔ یہی مذہب ہے لاما کا، یہی جاپانیوں کا اور یہی رومانی مسیحیوں (رومن کیتھولک) کا۔ اسے پادریوں کا مذہب کہا جا سکتا ہے۔ یہ مذہب ایک ایسی مخلوط اور غیر معاشرتی شریعت کی طرف لے جاتا ہے جس کا کوئی خاص نام نہیں۔[1]

اس کے بعد روسو نے سیاسی نقطۂ نظر سے ان تینوں مذہبوں کو عیب دار اور ناقص ثابت کیا ہے۔ توقع تھی کہ انجیل کا جو مذہب اس کے نزدیک خالص خدا پرستی ہے اس کی تائید وہ کرے گا لیکن اس کو بھی اس نے بری طرح اور بہت تفصیل سے رد کیا ہے وہ اس کے بارے میں لکھتا ہے:۔

میں نہیں سمجھتا کہ دنیا میں کوئی بھی چیز عمرانی زندگی کے لیے ایسی نقصان دہ ہو سکتی ہے — کہا جاتا ہے کہ حقیقی مسیحیوں کی قوم ایسی سوسائٹی کے مترادف ہے جس سے زیادہ کامل سوسائٹی تصور میں

[1] معاہدۂ عمرانی ص۱۴۴

نہیں آسکتی۔ مگر اس مفروضہ میں مجھے ایک دقت نظر آتی ہے۔ میرے خیال میں حقیقی مسیحیوں کی سوسائٹی انسانی سوسائٹی ہی نہ ہوگی بلکہ میں تو یہاں تک کہوں گا کہ یہ مفروضہ جماعت باوجود اپنے پورے کمال کے نہ تو سب سے قوی جماعت ہوگی اور نہ سب سے زیادہ پائدار، اپنے کمال کی بدولت یہ باہمی ربط واتحاد سے عاری ہوگی۔ حقیقت میں اس کا کمال ہی اس کا تباہ کن نقص ہوگا۔[۱]

اس طرح روسو نے اجتماعی زندگی کے لیے ہر قسم کے مذہب کی جڑ کاٹ دی ہے۔ قانونی طور پر اس نے چند شرائط کے ساتھ کسی ریاست میں مختلف مذاہب کے ماننے والوں کو رہنے کا حق دیا ہے لیکن یہ حق بھی جیسا کچھ ہے وہ اس کے الفاظ میں یہ ہے :۔

"چونکہ نہ تو کوئی واحد قومی مذہب ہے اور نہ ہو سکتا ہے تو ان تمام مذاہب کے ساتھ رواداری کا برتاؤ رکھنا چاہیے جو دوسروں کے ساتھ رواداری برتیں تاوقتیکہ ان کے عقائد میں کوئی بات فرائض شہریت کے خلاف نہ ہو، مگر جو یہ کہنے کی جرأت کرے کہ "کنیسہ کے باہر نجات ممکن نہیں" اسے ریاست سے خارج کر دینا چاہیے بشرطیکہ ریاست خود کنیسہ نہ ہو اور سلطان قسیس نہ ہو۔ ایسا عقیدہ صرف مذہبی حکومت کے لیے موزوں ہو سکتا ہے اور دوسری قسم کی حکومت کے لیے مہلک ہے۔"[۲]

خود روسو نے "رواداری قسم کا" جو مذہب ایجاد کیا ہے اس کا مشاہدہ کر لینا بصیرت افروز ہوگا وہ لکھتا ہے۔

ایک خالص مدنی دین بھی ہوتا ہے جس کی شریعت مقرر کرنا فرماں روا کا کام ہے مگر اور مذہبوں کے عقائد کی طرح نہیں بلکہ معاشرتی جذبات واحساسات کے طور پر، جن کے بغیر نیک شہری یا وفادار رعایا ہونا ممکن نہیں۔ فرماں روا کسی کو ان کی پیروی پر مجبور نہیں کر سکتا پھر بھی وہ ہر اس شخص کو خارج البلد کر سکتا ہے جو ان کو نہ مانے وہ ایسے شخص کو کفر و عصیان کے سبب سے نہیں بلکہ اس وجہ سے نکال باہر کر سکتا ہے کہ وہ قابلِ معاشرت نہیں۔ قانون اور عدل سے دلی محبت رکھنے اور ضرورت کے وقت اپنے فرض کی خاطر جان قربان کرنے کے قابل نہیں۔"

اس خالص مدنی دین سے ارتداد کی سزا سنیئے وہ کہتا ہے :۔

لیکن اگر کوئی شخص ان عقائد کو ایک مرتبہ سب کے سامنے قبول کر لینے کے بعد ان سے منکر ہو جائے اور ان کے خلاف عمل کرے تو اس کی سزا موت ہونی چاہیے اس لیے کہ وہ دنیا میں سب سے بڑے

[۱] معاہدہ عمرانی ص۲۵۲ [۲] ایضاً ص۲۵۳

جرم کا مرتکب ہوا اور قوانین کے سامنے مجرم ٹھہرا یا[1]

روسو نے وحی و رسالت اور آسمانی شریعت سے جس طرح انکار کیا ہے اس سے آگے کی حد صرف یہ ہے کہ خدا کے وجود سے بھی انکار کیا جائے۔ مغربی جمہوریت یا نظریۂ حاکمیت جمہور کے اس بڑے امام نے اپنی کتاب میں جو کچھ لکھا ہے اس میں جزوی ترمیمیں ضرور ہوئی ہیں لیکن اس کا اصل اور بنیادی تصور آج بھی دنیا پر چھایا ہوا ہے اور وہ یہ ہے کہ ملکی سیاسی اور اجتماعی امور و معاملات میں خدا اور مذہب کو دخل دینے کا کوئی حق نہیں۔ ان معاملات کا قانون ساز اور شارع صرف انسان ہے اور کوئی نہیں۔

انقلاب فرانس کا ایک بڑا کارنامہ موجودہ دور کے ایک بڑے سیاسی مفکر و مدبر انقلاب فرانس پر اظہار خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

یورپ اور تمام دنیا میں انقلاب فرانس نے اخلاقی و ذہنی آزادی کے اصولوں اور سیاسی و سماجی مساوات کے بنیادی نظریوں کو پھیلا دیا۔ افراد، قوموں اور مختلف طبقات کے تعلقات کو انسانی سانچے میں ڈھال دیا۔ ہر اس چیز کو باطل کر دیا جو تعزیری دفعات اور شہری قوانین میں غیر انسانی تھی[2]

حکومت الٰہی اور نیابت الٰہی کی بنیاد پر ریاست کی تشکیل اب اس طرح رد کی جا چکی ہے کہ پولیٹیکل سائنس کی کتابوں میں اس نظریہ کا ذکر ایک داستان پارینہ کے طور پر کیا جاتا ہے۔ اب ان کتابوں کے مصنفین اس پر کسی تفصیلی بحث کی ضرورت بھی محسوس نہیں کرتے۔ میں یہاں صرف دو کتابوں سے مختصر اقتباسات کا ترجمہ دے رہا ہوں:۔

دی سلبس ٹائنس آف پولیٹکس کے مصنف لکھتے ہیں:۔

بادشاہوں کے نیابت الٰہی کا نظریہ تین سادہ دعوے یا مسئلے پیش کرتا ہے۔ ریاست فرمان الٰہی کے ذریعے قائم ہوتی رہی ہے۔ حکمراں خدا کی طرف سے مقرر کیے گئے ہیں۔ وہ خدا کے سوا کسی دوسری اتھارٹی کے سامنے جواب دہ نہیں ہیں۔

بائبل میں ہم سے یہ کہا گیا ہے:۔

---

[1] معاہدہ عمرانی ۱۲۳ [2] ڈاکٹر ایڈورڈ بینس۔ سابق صدر جمہوریہ چیکوسلواکیہ۔ جمہوریت اور مغربی تحریکیں ص ۵۵ (اردو ترجمہ) ناشر مکتبہ نشاۃ ثانیہ معظم جاہی مارکیٹ۔ حیدرآباد

ہر روح کو بلند طاقتوں کا تابع فرمان ہونا چاہیے اس لیے کہ خدا کے سوا دوسری کوئی طاقت نہیں ہے ۔ دوسری طاقتیں خدا کی مقرر کردہ ہیں۔ اس لیے جو شخص بھی اس طاقت کا مقابلہ کرتا ہے وہ فرمان الہی کا مقابلہ کرتا ہے اور جو خدا کا مقابلہ کرتا ہے وہ اپنے آپ کو ابدی لعنت میں گرفتار کرتا ہے

فلمر اپنی کتاب 'پیٹری آرکا ۱۶۸۰ ۔ میں بحث کرتا ہے کہ آدم سب سے پہلے بادشاہ تھے اور موجودہ بادشاہ آدم کے جانشین ہیں ۔ عظیم ہندوستانی رزمیہ مہا بھارت میں کہانی سنائی گئی ہے کہ جب دنیا اپنی فطری انارکی کی حالت میں تھی تو لوگوں نے خدا سے درخواست کی کہ وہ اس کا علاج مہیا کرے انھوں نے کہا۔ اے مالک! بغیر کسی سردار کے ہم تباہ ہوئے جا رہے ہیں ۔ ہمیں ایک آقا عطا کر! جس کی ہم اجتماعی طور پر عبادت کریں گے اور وہ ہماری حفاظت کرے گا۔ خدا نے منو کو ان پر حکمراں مقرر کیا ۔

مغرب و مشرق جہاں کہیں بھی یہ نظریہ پایا گیا ہے وہ صرف اتنا نہیں ہے کہ ریاست کو خدا نے پیدا کیا ہے اس وسعت کے ساتھ کہ تمام انسانی اداروں کی اصل ربانی و آسمانی ہے بلکہ فرض کیا گیا ہے کہ خدا کی مرضی اور اس کا ارادہ وحی کے ذریعے معلوم ہوا ہے ۔ عام ازیں کہ یہ وحی 'دعیان گیان' کے بعد آئی ہو یا اس کے بغیر، یہ وحی مخصوص اشخاص پر آئی جو زمین میں خدا کے نائب تھے اور ان کے ذریعے خدا کا پیغام عوام تک پہنچا۔ اسٹیٹ کی فرماں برداری ایک مذہبی و معاشرتی ڈیوٹی بن گئی اور نافرمانی نے مذہب کی بے حرمتی کا درجہ حاصل کر لیا

اس نظریہ کی اہمیت اصلاً تاریخی ہے ۔ اس نے چند مخصوص حکمرانوں (مثلاً انگلینڈ کا جیمز اول) کے دعووں کو تقویت پہنچائی تاکہ وہ عوام کے سامنے جواب دہ ہوئے بغیر ان پر مطلق العنان حکومت کر سکیں اور یہ واقعہ ہے کہ جیمز اول نے اپنی پارلیمنٹ سے کہا تھا :۔

"کوئی بادشاہ برے درجے کا بدخصلت نہیں ہو سکتا اور اگر کوئی بادشاہ برا ہے تو اس کے معنے یہ ہیں کہ خدا نے لوگوں کے گناہوں کی سزا دینے کے لیے اسے بھیجا ہے اور یہ جرم ہے کہ خدا نے جو بوجھ ان پر رکھا ہے وہ اسے ہٹا دیں ۔ صبر، سرگرم عبادت اور اپنی زندگیوں کی اصلاح ہی واحد قانونی ذریعہ ہے جو خدا کی رحمت کو متحرک کرے اور اس بڑی لعنت سے مخلوق کو نجات بخشے

یہاں یہ نوٹ کرنا دلچسپ ہوگا کہ قدیم ہندوستان میں خدا کی نمائندگی کا نظریہ اتنا غیر محدود نہ تھا کہ اچھے اور برے دونوں بادشاہ اس میں داخل ہو جاتے اور دونوں کی غیر مشروط اطاعت ضروری ہوتی

بلکہ اس کے برخلاف یہ نظریہ برے بادشاہوں کے مقابلے میں بغاوت کو جائز قرار دیتا تھا، اس کی دلیل بہت سادہ ہے۔ ایک اچھا اور نیک بادشاہ دیوتاؤں کا جز ہے اور وہ تعاون و اطاعت کا استحقاق رکھتا ہے لیکن برا بادشاہ شیطانوں اور خبیث ارواح کا جز ہے اس لیے اس کو معزول بلکہ قتل بھی کیا جاسکتا ہے۔

نیابتِ الٰہی یا خدا کی نمائندگی کا یہ نظریہ اب عام طور سے بے اعتبار ہو چکا ہے اور ریاست کے اصل و ماخذ کی حیثیت سے اس کی تشریح نہیں کی جاتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ نظریہ جن مسائل پر مشتمل ہے ان کی پشت پر معقولیت اور دلیل نہیں ہے بلکہ انہیں محض اعتقادی طور پر ماننا پڑتا ہے۔ جیسا کہ جے۔ این۔ گلکس بجا طور پر کہتا ہے کہ "اگر اس زمانے میں اس نظریے کی معقولیت بہت کم ہو گئی ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ عام طور سے لوگوں کے سامنے یہ سوال ہے کہ عقل و دلیل کو بلند و برتر ہونا چاہیے یا محض عقیدے کو — اگر عقیدے کے بارے میں — جو مدلّل و معقول یقین سے الگ چیز ہے — یہ مان لیا جائے کہ انسانی زندگی میں اس کی ایک مخصوص جگہ ہے تو اس کے احکام و فرامین کو صرف روحانی و مذہبی امور سے متعلق ہونا چاہیے"[1]

یہ کتنی "منصفانہ" بات کہی گئی ہے کہ عقیدہ کہتے ہی اس چیز کو ہیں جو بے دلیل ہو اب اگر کوئی احمق کسی طرح کا کوئی عقیدہ رکھنے پر اصرار کرے تو اس کو صرف مذہبی امور سے متعلق ہونا چاہیے، ریاست و سیاست کو بھلا اس سے کیا تعلق ہو سکتا ہے — اس مصنف سے بھی زیادہ جدید ایک مصنف نے بات کچھ اور کھل کر کہی ہے۔ انھوں نے حکومت الٰہی اور نیابتِ الٰہی کے نظریے کی مختصر تاریخ بیان کرنے کے بعد لکھا ہے۔

> موجودہ زمانے میں، سیاسی مفکرین کے درمیان ان دونوں نظریوں کا کوئی حامی نہیں ہے ان نظریوں کی تردید میں زیادہ تفصیل سے بحث کرنا مردہ گھوڑے کو چابک مارنے کے ہم معنی ہے[2]

ان تمام صراحتوں کے بعد بھی اگر یہ کہا جائے کہ حاکمیت جمہور کا نظریہ حاکمیت الٰہ کی نفی نہیں کرتا تو پھر معلوم نہیں کہ نفی و تردید کس چیز کا نام ہو گا۔ ان اقتباسات کا واضح جواب یہ ہے کہ مغربی جمہوریت نے انسان کو معبود حقیقی [illegible] اور آخرت کے حساب کتاب سے برگشتہ کر کے صرف دنیا کو اس کا معبود بنا دیا ہے

[1] ایف ڈبلیو [illegible] ایم اے پی ایچ ڈی دی کیس ناٹس آف پولی ٹکس ص ۳۳-۳۴ مطبوعہ ۱۹۴۹ء
[2] ایڈی اسیرواتھم [illegible] پروفیسر پولیٹیکل سائنس [illegible] یونیورسٹی، پولیٹیکل تھیوری مطبوعہ ۱۹۵۷ء ص ۲۲

پابندی لگاؤ پابندی اٹھاؤ

فحش لٹریچر کے بارے میں دو خبریں

دنیا کے سب سے زیادہ ترقی یافتہ ملک امریکہ سے یہ خبر شائع ہوئی ہے ۔

"واشنگٹن (ان س) امریکہ میں ہر سال ایک ارب ڈالر کی فحش تصاویر، کتابوں اور رسالوں کی خرید و فروخت ہوتی ہے ۔ امریکی ایوان نمائندگان نے اس انکشاف کے بعد ایک کمیشن مقرر کیا ہے جو آرٹ اور ادب کے نام پر فحاشی کی تحقیقات کرے گا اور اس کی روک تھام کے لیے قانون تجویز کرے گا ۔ امریکی سنٹ نے بھی اس قسم کا قانون منظور کیا ہے ۔ صدر جانسن سولہ افراد پر مشتمل ایک کمیشن تشکیل دیں گے جو سینٹ اور ایوان نمائندگان کے قوانین کو ہم آہنگ کرے گا اس کمیشن میں ماہر نفسیات، ماہر جرائم، ماہر عمرانیات، قانون داں اور وکیل شامل ہوں گے ۔"

یورپ کے ایک چھوٹے اور کم ترقی یافتہ ملک کی خبر یہ ہے

"ڈنمارک میں حکومت نے فحش لٹریچر پر سے ہر قسم کی پابندیاں اٹھا کر اسے قانونی حیثیت دیدی ہے ۔ ڈنمارک کے ماہرین نفسیات نے کہا ہے کہ فحش کتابوں اور تصاویر سے معاشرے میں کوئی خرابی پیدا نہیں ہوتی ۔ خیال ہے کہ اس اقدام کے بعد ڈنمارک فحش کتابوں اور تصاویر کی خرید و فروخت کے لیے عالمی شہرت حاصل کرے گا ۔"

اپنے ملک ہندوستان کی بھی ایک خبر پڑھ لیجیے ۔

۳ اگست کو ایک کانگریسی ممبر دیوان چمن لال نے راجیہ سبھا میں اس مضمون کا بل پیش کیا ہے کہ قانون فحش کو سائنس، ادب اور آرٹ کے سلسلے میں نرم اور ڈھیلا کر دیا جائے ۔ انھوں نے بل پر

تقریر کرتے ہوئے کہا کہ اب ہم آزاد ہیں۔ ہندوستانی دور میں زندگی گزار رہے ہیں۔ ہم اب مسیحی دور میں نہیں رہ رہے ہیں۔ برطانیہ نے ہم پر مسیحی اخلاقیات کی بندشیں عائد کر رکھی تھیں۔ اب یہ ختم ہونی چاہئیں اور سائنس، ادب اور آرٹ کی آواز کو غالب آنا چاہیے۔ مباحثہ کے دوران میں دیوان چمن لال اور کمیونسٹ ممبر مسٹر اے۔ سی چٹر جی نے ڈی ایچ لارنس کے بدنام ترین ناول "لیڈی چیٹرلیز لوور" کو نام لے کر پیش کیا کہ اس پر سے پابندی ضرور ختم ہونا چاہیے۔"

ان خبروں کو پڑھ کر ذہن میں کئی سوالات پیدا ہوئے۔ ایک سوال یہ ابھرا کہ امریکہ جیسے ترقی یافتہ ملک میں وہاں کے باشندے اتنی کثرت سے فحش لٹریچر کیوں پڑھتے ہیں؟ جس ملک میں عورتوں کے جسم پر لباس ستر پوشی کے لیے نہیں بلکہ نمائش حسن کے لیے ہو اور جس میں بدن کے نشیب و فراز کو اچھی طرح نمایاں کرنے کا اہتمام کیا گیا ہو۔ جس ملک میں ہر طرف عریاں تصویریں پھیلی ہوئی ہوں۔ جہاں مردوں اور عورتوں کا اختلاط اپنی انتہائی حد کو پہنچا ہوا ہو، جہاں جگہ جگہ میخانے کھلے اور ساغر کھنک رہے ہوں۔ جہاں اجنبی مرد و عورت کا سینہ بسینہ رقص، ترقی کی علامت ہو۔ جہاں بکثرت نائٹ کلب موجود ہوں اور جہاں عصمت و عفت کے تصور پر ہنسی اڑائی جاتی ہو۔ مختصر یہ کہ جس ملک میں اصلی اور حقیقی عورت بآسانی مل سکتی ہو۔ وہاں کے لوگ فحش لٹریچر یا کاغذی نقوش پر کیوں گرے پڑتے ہیں؟ وہاں تو اس کی مانگ کم سے کم ہونی چاہیے تھی لیکن یہ کیا بات ہے کہ وہاں کے لوگ کئی ارب روپے فحش لٹریچر پر خرچ کر رہے ہیں —— بات یہ ہے کہ امریکہ اور اس جیسے ترقی یافتہ ملکوں کی "ترقی" میں تھوڑی سی کسر رہ گئی ہے۔ ان ملکوں نے زنا کے جواز میں رضامندی طرفین کی ایک پس ماندہ شرط لگا رکھی ہے۔ اب تک یہ زنا بالجبر کو قانوناً جائز قرار نہیں دے سکے ہیں۔ امریکہ میں بھی صورت حال یہ ہے کہ مثال کے طور پر کوئی مرد کسی عورت کو پسند کرتا ہے لیکن وہ اسے پسند نہیں کرتی۔ مرد اس کے قریب جانا چاہتا ہے اور وہ اس سے دور بھاگتی ہے۔ اب وہ غریب مرد کیا کرے۔ زنا بالجبر قانوناً جائز نہیں اور وہ آدمی ہے "شریف"، جیل جانا نہیں چاہتا۔ اس کے جذبات گھٹ رہے ہیں۔ کیا کرے کیا نہ کرے۔ اس مصیبت کے وقت میں فحش لٹریچر اس کی دست گیری کرتا ہے۔ اس کو پڑھ کر یا تو وہ تھوڑی سی تسکین پر قناعت کر لیتا ہے یا پھر جرأت مندانہ اقدام کرکے زنا بالجبر اور دوسرے جرائم کا ارتکاب شروع کر دیتا ہے۔

دنیا بھر کے "ماہرین جنسیات" کو مہم اس بات کی چلانی چاہیے کہ جواز زنا کے لیے رضامندی کی پس ماندہ شرط ہٹا دی جائے۔ انسان آخر حیوان ہی تو ہے، حیوانات میں رضامندی کی شرط کہاں پائی جاتی ہے۔ آج کا ترقی یافتہ آدمی نہ مکمل انسان بن سکا، نہ مکمل حیوان — ممکن ہے کہ مذہب بیزاری انسان کو مکمل حیوان بنا کر چھوڑے۔

دوسرا سوال یہ پیدا ہوا کہ ہمارے ملک کے سن رسیدہ اور پختہ کار لوگ اپنی قوم کے بارے میں کیا سوچ رہے ہیں۔ اگر نوعمر و نوجوان افراد اس طرح کی بات کہتے تو جوانی کا جوش عذر بن سکتا تھا لیکن جب ایسے لوگ جو اپنی موت کے گڑھے میں پاؤں لٹکائے بیٹھے ہیں فحش ترین کتاب سے پابندی ہٹالینے کا مطالبہ کریں اور قانون فحش کو ڈھیلا کرنے کے لیے ملک کی سب سے اونچی مجلس قانون ساز میں باضابطہ بل پیش کریں تو ان کے لیے کون سا عذر تلاش کیا جائے۔ اس واقعہ سے یہ عبرت حاصل ہوتی ہے کہ شیطان کے جال میں پھنسنے کے لیے عمر کی کوئی قید نہیں ہے وہ بوڑھوں پر بھی اسی طرح اپنا جال پھینکتا ہے جس طرح جوانوں پر ۔۔۔ ابھی میں نے خواجہ غلام السیدین کی ایک ریڈیائی تقریر میں پڑھا:

"کہا جاتا ہے کہ دوسری جنگ عظیم کے دوران میں نازیوں نے پولینڈ پر قبضہ کیا تو انھوں نے وہاں کی کتابوں کی دکانوں کو ایسی کتابوں سے بھر دیا جو قتل و غارت اور جنس و فحاشی سے تعلق رکھتی ہیں۔ ان کا نظریہ یہ تھا کہ اگر کسی قوم کے افراد کو گھٹیا قسم کی نفس پرستی اور ذلیل قسم کے ذہنی اور عملی تعیش میں لگا دیا جائے تو ان میں سماجی اور اجتماعی ذمہ داری کا احساس اور غلامی کے خلاف سر اٹھانے کا حوصلہ سرد پڑ جاتا ہے۔"

کیا دیوان چمن لال اور اے سی چٹرجی اپنی قوم کے افراد کو اسی رخ پر لے جانا چاہتے ہیں جس رخ پر نازی پولینڈ کے باشندوں کو لے جانا چاہتے تھے؟ ان کی یہ بات بھی سمجھ میں نہیں آئی کہ وہ فحش لٹریچر پر پابندی کو مسیحی اخلاقیات کی بندش قرار دے رہے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ کیا ہندوستانی اخلاقیات فحش لٹریچر کی آزادی کے حق میں ہیں؟ "سائنس، ادب اور آرٹ کی آزادی" کا پرفریب جملہ استعمال کرکے فحشیات کی حمایت اپنے ملک کے ساتھ دوستی نہیں ہے۔ انہیں ڈنمارک کے ماہرین نفسیات کا ہم خیال نہ ہونا چاہیے۔ ہندوستان کو ڈنمارک کی سطح پر لے آنا اس عظیم ملک کی توہین ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ فحش لٹریچر عریاں قسم کی فلم دکھانے والے سینماؤں سے بھی زیادہ مضر ہے اس لیے کہ اس کے برے اثرات سینما سے زیادہ دیرپا اور مستقل ہوتے ہیں۔ ملک کی خیر خواہی کا تقاضا ہے کہ قانون فحش اور سخت ہو نہ یہ کہ اس کو نرم کرنے کے لیے مجلس قانون ساز میں بل پیش کیا جائے ۔۔۔ ضرورت ہے کہ زنا، بدکاری اور دوسرے جرائم کے محرکات پر مکمل پابندی لگائی جائے اور ان اخلاقی اقدار کو پروان چڑھانے کی مہم چلائی جائے جو انسان کی فطرت میں بھی ودیعت ہیں اور جن کی تعلیم مذاہب عالم نے بھی دی ہے۔ اس سعی کے بغیر دنیا کا کوئی معاشرہ انسانی معاشرہ نہیں بن سکتا۔

روداد مجلس شوریٰ

منعقدہ ۱۲ مئی تا ۱۸ مئی ۱۹۶۷ء

الحمدللہ مجلس شوریٰ کا اجلاس ۱۲ مئی ۱۹۶۷ء سے شروع ہو کر ۱۸ مئی ۱۹۶۷ء کو اختتام پذیر ہوا۔ کارروائی بعد نماز جمعہ بوقت ۳ بجے مرکز جماعت اسلامی ہند کی نئی عمارت واقع چتلی قبر دہلی میں شروع ہوئی۔ جملہ ۱۶ نشستیں زیر صدارت محترم امیر جماعت مولانا ابواللیث صاحب منعقد ہوئیں۔ درج ذیل حضرات شریک اجلاس ہوئے۔

۱۔ جناب نجات اللہ صاحب صدیقی علیگڈھ۔ ۲۔ جناب شمس پیرزادہ صاحب بمبئی ۳۔ جناب عبدالرزاق صاحب لطیفی حیدرآباد ۴۔ جناب کے سی عبداللہ صاحب کیرلہ۔ ۵۔ جناب مولانا عروج قادری صاحب ۔۔۔ ۶۔ جناب محمد مسلم صاحب مرکز دہلی۔ ۷۔ جناب انیس الدین احمد صاحب بہار۔ ۸۔ جناب مولانا نظام الدین صاحب بھوپال۔ ۹۔ جناب محمد شفیع مونس صاحب دہلی۔ ۱۰۔ جناب مولانا سید حامد علی صاحب رام پور۔ ۱۱۔ جناب سید حامد حسین صاحب مرکز دہلی۔ ۱۲۔ جناب افضل حسین صاحب، مرکز دہلی۔ ۱۳۔ جناب محمد یوسف صاحب قیم جماعت۔

مولانا صدرالدین صاحب علالت کی وجہ سے شریک نہ ہو سکے۔ اور جناب محمد عبدالحی صاحب اپنی بعض مصروفیات کی وجہ سے ۱۴ مئی کی صبح سے شریک اجلاس ہوئے۔

تلاوت کلام پاک کے بعد اجتماع کی کارروائی کا آغاز کرتے ہوئے محترم امیر جماعت نے فرمایا کہ ایجنڈے کے مطابق سب سے پہلے گزشتہ اجلاس کی خواندگی ہونی چاہیے لیکن اس اجلاس میں شوریٰ کو قحط کی صورت حال اور اس کے سلسلے میں اپنی ذمہ داریوں کے سوال پر بھی غور کرنا ہے جس پر ایک روز پہلے امرائے حلقہ جات نے بھی اپنے اجتماع میں کچھ غور و مشورہ کیا ہے اور اس سلسلے میں کچھ حضرات کی طرف سے یہ تجویز بھی سامنے آئی ہے کہ ریلیف کا کام زیادہ یکسوئی اور وسعت کے ساتھ انجام دینے کے لیے آئندہ کل ہند اجتماع کو ملتوی اور مؤخر کر دینا چاہیے۔ اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے انہی دونوں مسئلوں پر غور کر لیا جائے تاکہ امرائے

روانگی سے پہلے ان کو ان امور کے بارے میں شوریٰ کے فیصلوں سے آگاہ کیا جا سکے۔

قحط رلیف چنانچہ پہلے ملک کے قحط زدہ علاقوں کے حالات کا تفصیل سے جائزہ لیا گیا جس میں ان علاقوں سے تعلق رکھنے والے ارکان شوریٰ نے خاص طور سے حصہ لیا نیز بہار اور یوپی میں اس وقت تک رلیف کا جو کام جماعت کی طرف سے انجام دیا جا چکا ہے اس کی رپورٹ بھی سامنے آئی جس کے بعد طے کیا گیا۔

۱۔ قحط زدہ علاقوں میں رلیف کا کام انجام دینا ہماری ایک بہت بڑی ذمہ داری ہے اس لیے فی الحال بہار، مشرقی یوپی اور وسط یوپی میں وسیع پیمانہ پر رلیف کا کام ہمیں انجام دینا چاہیے۔ اور اگر ضرورت محسوس ہو تو مدھیہ پردیش میں بھی۔ لیکن اس غرض کے لیے کل ہند اجتماع کو جو حیدرآباد میں آئندہ نومبر میں ہونے والا ہے موخر کرنا ضروری نہیں ہے کیونکہ امید ہے کہ قحط زدہ علاقوں میں بھی صورت حال بہتر ہو جائے گی اور اگر خدانخواستہ رلیف کی ضرورت بعد کو بھی باقی رہی تو اجتماع کا انعقاد خود اس مقصد کے لیے بھی ان شاء اللہ مفید ثابت ہوگا۔

(۲) ۴ر تا ۱۱ر جون ۶۷ء ایک آل انڈیا قحط رلیف ہفتہ منایا جائے اور ۲۵ پیسے کے فلیگ اور ۲۰۔۲ شیٹ کی رسیدیں طبع کرا کے رلیف فنڈ کے لیے رقمیں اکٹھا کی جائیں اور جو امدادی رقوم یا دوائیں اور کپڑے وغیرہ جمع ہوں ان کو احساس ذمہ داری کے ساتھ قحط زدہ علاقوں کے مستحقین تک پہنچانے کی کوشش کی جائے اور اس کا باقاعدہ حساب کتاب رکھا جائے۔

۳۔ جس طرح اب تک رلیف پہنچانے میں بالا لحاظ مذہب و ملت صرف مستحقین کا خیال رکھا جاتا رہا ہے۔ اسی طرح آئندہ قحط رلیف کے پہنچانے کے سلسلے میں بھی انہیں سابقہ روایات کو پورے طور پر ملحوظ رکھا جائے۔ نیز فنڈ اکٹھا کرنے کے سلسلے میں مسلم و غیر مسلم سب کے پاس پہنچنے کی کوشش کی جائے۔

۴۔ قحط رلیف پہنچانے کا کام حتی الامکان اواخر اگست ۶۷ء تک ختم کر دیا جائے۔

۵۔ رلیف کے کام کے ساتھ لوگوں کی اخلاقی تربیت پر بھی پوری توجہ دی جائے مثلاً ذخیرہ اندوزی کی روک تھام، مصیبت زدگان کو صبر و استقامت کی تلقین۔ لوگوں کو سمجھانا کہ حتی الوسع ہاتھ پھیلانے سے پرہیز کریں۔ اپنے ہاتھ پیر کو کام میں لا کر کچھ حاصل کرنے کی کوشش کریں۔ غلط روی سے بچیں اور اپنے مالک سے رشتہ جوڑیں اور اسی کی ذات پاک پر بھروسہ کریں۔

اس کے بعد گزشتہ اجتماع شوریٰ کی روداد پڑھ کر سنائی گئی اور کچھ باتوں کی وضاحت اور تصحیح کے بعد ارکان شوریٰ نے اس پر اپنے تصدیقی دستخط ثبت کیے۔

اس کے بعد قیم جماعت نے سالانہ رپورٹ پڑھ کر سنائی جس پر ارکان شوریٰ نے مختلف سوالات کیے جن کی وضاحت کی گئی اور کچھ ارکان شوریٰ نے کاموں اور خود رپورٹ کی تیاری کے سلسلہ میں کچھ مشورے بھی دیے جو نوٹ کر لیے گئے۔ ارکان شوریٰ نے اس بات پر خاص طور سے تشویش کا اظہار کیا کہ کچھ مقامی جماعتوں اور بعض حلقوں کے امراء کی طرف سے رپورٹیں بروقت یا مکمل شکل میں موصول نہیں ہوتیں جس کا اثر سالانہ رپورٹ کی تیاری پر بھی پڑتا ہے اور کاموں کا صحیح نقشہ سامنے نہیں آپاتا چنانچہ طے کیا گیا کہ اس صورت حال کی اصلاح کی طرف انہیں خاص طور سے متوجہ کیا جائے۔

سالانہ رپورٹ کے بعد مرکزی بیت المال کا گوشوارہ آمد و صرف مع آڈیٹرس رپورٹ نیز مرکزی شعبہ جات کے بارے میں آڈیٹرس کی رپورٹ پڑھ کر سنائی گئی جس کی وضاحت طلب باتوں کی وضاحت کے بعد شوریٰ نے تصدیق کی۔

ایجنڈے کی بعض دیگر دفعات کے تحت جماعت کے داخلی نظم، رفقاء کی خامیوں، کوتاہیوں، ملک میں اپنی موجودہ رفتار کار اور موانع و مشکلات وغیرہ پہلوؤں پر بہت تفصیل سے گفتگو ہوئی اور ان کے سلسلے میں کچھ ضروری فیصلے کیے گئے یا ان کے بارے میں ارکان شوریٰ کی طرف سے جو مشورے سامنے آئے ان کو نوٹ کر لیا گیا۔

تنظیمی حلقوں کی نئی تشکیل

تنظیمی حلقوں کے سلسلہ میں ارکان نے مشورہ دیا کہ تنظیمی حلقوں کی ریاستوار تشکیل کی جانی چاہیے۔ الا یہ کہ کسی حلقہ کے حالات اس کو عملی جامہ پہنانے میں مانع ہوں اور یہ کہ اگر کسی ریاست کے حالات ایسے ہوں کہ اس کو اگر حلقہ قرار دینا دشوار ہو تو حسب حالات اس کی نگرانی براہ راست مرکز سے متعلق رکھی جا سکتی ہے یا اسے قریبی حلقہ سے ملحق کیا جا سکتا ہے۔

اس مشورے کے مطابق عملی اقدام کے سلسلے میں بھی بعض ارکان شوریٰ نے کچھ مشورے دیے جنہیں امیر جماعت نے نوٹ کر لیا۔ ارکان شوریٰ نے یہ مشورہ بھی دیا کہ حلقوں کی مجالس مشاورت کا انتخاب جماعت کی چار سالہ میقات کے آغاز اور وسط میں دو دو سال کے لیے ہونا چاہیے۔ اور اگر حلقہ کی تشکیل نو وغیرہ کی بنا پر درمیانی حصے میں انتخاب ہو تو بھی اختتام ہی کے مطابق ہونا چاہیے۔

شوریٰ میں یہ بات بھی زیر غور آئی کہ نئی پالیسی و پروگرام نئی میقات شروع ہونے ہی پہلے کیا جاسکتا ہے جس کے سلسلے میں ارکان جماعت اور حلقہ ہائے مشاورت کا مشورہ بھی حاصل کرنا ضروری ہوتا ہے۔ اس سے خاصی تاخیر کے بعد ہی نئی پالیسی اور پروگرام طے پاتا ہے۔ آئندہ اگر ان کے مشورے میقات

شروع ہونے سے پہلے ہی مرکز پہنچ جائیں تو نئی میقات میں پالیسی اور پروگرام طے کرنے میں سہولت ہو سکتی ہے۔ چنانچہ طے کیا گیا کہ :۔

امرائے حلقہ جات کو ہدایت کی جائے کہ میقات ختم ہونے سے پہلے ہی آئندہ میقات کی پالیسی اور پروگرام کے بارے میں اپنے اپنے حلقہ سے ارکان کی رائیں اور مشورے حاصل کریں اور پھر ان کی روشنی میں اپنی مجلس مشاورت کے مشوروں کے مطابق آئندہ کے بارے میں ان کی رائیں اپنی رایوں و سفارشات کے ساتھ ۳۱ مارچ ۱۹۶۸ء سے قبل مرکز بھیجدیں تاکہ نئی شوریٰ کو آئندہ میقات کے لیے اپنی پالیسی پر غور کرنے میں سہولت ہو۔

تصنیف و تالیف

تصنیف و تالیف کی ضروریات، دعوتی لٹریچر کی اہمیت بالخصوص غیر مسلموں کے لیے لٹریچر کی کمی اور دوسری کئی چیزیں زیر غور آئیں اور طے کیا گیا کہ :۔

• مولانا جلال الدین صاحب نصر رسالت کے موضوع پر ایک کتاب مستشرقین اور غیر مسلمین اور مسلمانوں میں مسخ شدہ تصورات کو سامنے رکھ کر ترتیب دیں۔

• مولانا سید احمد عروج قادری صاحب رسالہ زندگی میں شائع شدہ مضامین پر نظر ثانی کا انتظام کریں اور ان مضامین کو مکتبہ کی طرف سے شائع کیا جائے۔

• جناب محمد مسلم صاحب مدیر دعوت کو ذمہ دار بنایا گیا ہے کہ وہ دعوت میں شائع شدہ مضامین کے مجموعے الگ الگ عنوانات کے تحت مرتب کرائیں۔ جو مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی ہند سے شائع کرائے جائیں۔

ہندی رسالہ کانتی کو ہفتہ وار بنانے کا مسئلہ بھی زیر غور آیا۔ یہ فیصلہ پہلے ہی کیا جا چکا ہے کہ اس کے امکانات کا جائزہ لیا جائے اور اگر ممکن ہو تو اسے ہفتہ وار بنا دیا جائے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں مزید کارروائی کرنے کا فیصلہ کیا گیا۔

اعلیٰ تعلیم کی درسگاہ

گزشتہ اجلاس شوریٰ منعقدہ جنوری ۱۹۶۷ء میں طے ہوا تھا کہ "اعلیٰ تعلیم کی درس گاہ کے نفاذ کی مرکز تدبیر کرے اور ۶۷ء کے تعلیمی سال سے نفاذ عمل میں آسکے تو بہتر ہے"۔

اس فیصلہ پر عمل درآمد کے سلسلے میں جو پیش رفت ہوئی تھی اور جو مزید دشواریاں درپیش ہیں امیر جماعت نے ان کی وضاحت کی اور جس کے بعد یہ طے پایا کہ :۔

مندرجہ ذیل افراد پر مشتمل ایک کمیٹی بنا دی جائے جو اس تعلیمی اسکیم کے نفاذ کی عملی تدابیر پر غور کرکے

اپنی سفارشات تین ماہ میں مرکز کے سامنے پیش کرے۔
۱۔ جناب محمد عبدالحی صاحب۔ ۲۔ جناب محمد مسلم صاحب۔ ۳۔ جناب محمد شفیع صاحب مونس۔
۴۔ جناب منظور الحسن صاحب ہاشمی۔ ۵۔ جناب افضل حسین صاحب (داعی)
کمیٹی مشورے میں کچھ دوسرے حضرات کو بھی شریک کرنا چاہے تو کر سکتی ہے۔

مسلم مجلس مشاورت اس کے بعد ملک کے حالات بالخصوص جنرل الیکشن نیز مسلم مشاورت کے رول اور اس کے ساتھ اپنے تعلق کی نوعیت کے بارے میں تفصیلی تبادلۂ خیال ہوا۔ مجلس مشاورت کے ضمن میں طے کیا گیا کہ:۔

"حسب سابق مجلس میں شرکت اور اس کے ساتھ تعاون جاری رکھا جائے۔ البتہ اس کی ممبرسازی اور الیکشن سے متعلق اس کی کسی سرگرمی میں حصہ نہ لیا جائے۔

اس کے بعد محترم امیر جماعت نے مجلس مشاورت کے گزشتہ اجلاس میں جو تجویز پیش کی تھی اس کی تفصیل بیان کی، ارکان شوریٰ نے اس سے اپنے اتفاق کا اظہار کیا۔

اس تجویز کا خلاصہ یہ ہے کہ مجلس مشاورت کے ڈھانچے میں ایسی تبدیلیاں لائی جائیں کہ مجلس میں مسلمانوں کی مختلف جماعتوں اور ان کے نمایاں مکاتب فکر اور ملت کے اہم اور ممتاز افراد کی زیادہ سے زیادہ نمائندگی ہو سکے نیز یہ کہ اجتماع لکھنؤ (اگست ۶۴ء) کی قراردادوں کی روشنی میں مجلس کے مقاصد کو واضح اور متعین کیا جائے۔

سب سے آخر میں ۶۷ء–۱۹۶۶ء کا بجٹ پیش ہوا

آمد کا اندازہ مع تحویل	۱,۲۸,۵۲۰-۰۹
اور صرف کا اندازہ	۲,۰۶,۰۵۰-۰۰
خسارہ	۷۸,۵۲۹-۱۱ تھا۔

طے کیا گیا کہ اس خسارہ کو قرض لے کر یا مکان ۱۵۲۵ سوئی والان فروخت کرکے پورا کیا جائے گا وقت کی کمی کی وجہ سے بقیہ مسائل ملتوی کر دیے گئے اور دعا کے بعد ۱۲ بجے شب میں اجتماع ختم ہوا۔

محمد یوسف۔ ۱-۸-۶۷

تنقید و تبصرہ

نگارِ فکر کریم اسدی ۔ صفحات ۱۸۴ ۔ قیمت مجلد گردپوش کے ساتھ تین روپیہ پچاس پیسے
ناشر : مجلس اشاعت متصل مدنی مسافر خانہ تاتار پور ۔ بھاگلپور ۔ بہار

اس سے پہلے "متاعِ شوق" مجموعہ کلام شاغل قادری پر زندگی میں تبصرہ شائع کیا جاچکا ہے زیرِ تبصرہ کتاب مجلس اشاعت بھاگل پور کی تیسری پیش کش ہے ۔ یہ جناب عبدالکریم صاحب کریم کا مجموعہ کلام ہے ۔ اس پر "تقریظ" بہار کے مشہور ادیب و شاعر جناب جمیل مظہری نے لکھی ہے اور مقدمہ پروفیسر ابوذر عثمانی (رانچی کالج) نے تحریر کیا ہے ۔ کریم صاحب اصلاً غزل کے شاعر ہیں اور اس مجموعہ کا بڑا حصہ ان کی غزلوں ہی سے آراستہ ہے ۔ اس کے علاوہ اس میں نظمیں، قطعات اور متفرق اشعار بھی ہیں ۔ کریم صاحب پختہ مشق شاعر ہیں ۔ شاید اسی لیے ان کے کلام میں زبان و بیان کی خامی نظر نہیں آئی ۔ ان کا کلام الفاظ کے بے محل استعمال، تراکیب اور محاورات کے ساتھ دھینگا مشتی اور فن عروض کے ساتھ آنکھ مچولی سے پاک ہے ۔ بھول چوک اور تسامحے سے کس شاعر کا کلام خالی ہے لیکن سرسری مطالعے میں ترقی پسند یا تجدد پسند شاعروں جیسی بھونڈی غلطیاں تبصرہ نگار کو نہیں ملیں ۔ کریم صاحب کی اس خوبی کی طرف جناب جمیل مظہری نے بھی اپنی تقریظ میں اشارہ کیا ہے ۔ بحیثیت مجموعی یہ مجموعہ کلام لائقِ مطالعہ ہے ۔ (ع ۔ ق)

Monthly "ZINDGI" Rampur Oct. 1967 Regd. No. L-688

اسلام کا اصلی نظام حکمرانی

خلافت ھے یا ملوکیت

عالم اسلام کے مایۂ ناز عالم و مفکر

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی

کا تازہ ترین بلند پایہ تحقیقی شاہکار ....

خلافت یا ملوکیت

-: موضوعات ایک نظر میں :-

★ قرآن کی سیاسی تعلیمات ★ اسلام کے اصول حکمرانی

★ خلافت و ملوکیت کا فرق ★ خلافت راشدہ کی خصوصیات

★ اسلام میں ملوکیت کی ابتدا کیسے ھوئی؟

★ اسلامی نظام کی بحالی کے لئے علمائے امت کے روشن کارنامے

اسلامی مدارس اور سیاسیات پر تحقیق اور یونیورسٹیوں کے طلباء کے لئے
ایک نادر کتاب

● صفحات 20X26/8 ۳۵۱ ● آفسیٹ کی نفیس کتابت و طباعت

● ریگزین کی جلد ● قیمت صرف 7-26

ملنے کا پتہ :—

منیجر مکتبہ زندگی و کانتی۔ رامپور یو۔پی

Only Title printed at Shanker Press, Rampur.

اقامتِ دین کا داعی

ماہنامہ

زندگی

رامپور

سالانہ سات روپے

فی پرچہ ۷۰ پیسے

تفہیم القرآن

از مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی

[illegible] کے استدلالی حسن کو زیادہ سے زیادہ منضبط کرکے

[illegible] سے [illegible] کو دور کرکے

قرآن کی مرکزی دعوت اور تمام اہم مسائل حیات سے اس کے ربط کو واضح کرکے

اسلام کے جامع نظام حیات کی طرف بصیرت افروز رہنمائی کرکے

قرآن کی انقلابی دعوت کو دل نشین انداز میں پیش کرنے کے لئے

جلد اول

الفاتحہ ... الانعام

ہدیہ مع جلد 12/- روپیہ

جلد دوئم

الاعراف ... [illegible]

ہدیہ مع جلد 15/- روپیہ

جلد سوئم

[illegible] ... کہف

ہدیہ مع جلد 12/- روپیہ

جلد چہارم

[illegible]

ہدیہ مع جلد [illegible]

[illegible]

ماہنامہ

زندگی
رامپور

رجب المرجب ۱۳۸۷ھ
نومبر ۱۹۶۷ء

جلد: ۳۹
شمارہ: ۵

مدیر: سید احمد قادری

● خط و کتابت و ارسال زر کا پتہ — منیجر رسالہ زندگی رام پور ۔ یوپی

● زر سالانہ: سات روپیہ ۔ ششماہی: تین روپیہ ۵۰ ۔ فی پرچہ: ۷۰ پیسے

● ممالک غیر سے بارہ شلنگ بشکل پوسٹل آرڈر

مالک: جماعت اسلامی ہند ۔ ایڈیٹر: سید احمد عروج قادری ۔ پرنٹر پبلشر: احمد حسن ۔ مطبع: دہلی پرنٹنگ ورکس محلہ بنگلا آزاد خاں رامپور

مقام اشاعت: دفتر رسالہ زندگی رام پور ۔ یوپی

اشارات

سید احمد قادری

آج کی صحبت میں تربیت کے متعلق چند باتیں پیش کرنا چاہتا ہوں۔ تین نکات پر غور کیجیے۔ تربیت کیا ہے؟ تربیت کس لیے اور تربیت کس طرح؟ ــــــ تربیت کے لغوی معنے، کسی کو غذا بہم پہنچانے، نشوونما دینے، بڑھانے اور بلند کرنے کے ہیں۔ لغت کے اعتبار سے یہ لفظ ہر اس چیز کے لیے استعمال ہوتا ہے جس میں بڑھنے، بلند ہونے اور نشوونما پانے کی صلاحیت ہو جیسے بچہ، کھیتی، درخت اور پھل۔

جب ہم تعلیم کے ساتھ اس لفظ کو استعمال کرتے ہیں تو یہ ایک اصطلاحی لفظ بن جاتا ہے۔ اس کے لغوی معنے میں وسعت پیدا ہو جاتی اور مادی و جسمانی نشوونما کی تحدید ختم ہو جاتی ہے۔ اب اس کا تعلق انسان کی ذہنی، فکری، روحانی صلاحیتوں اور اس کے اخلاق و کردار سے بھی جڑ جاتا ہے اور عمر کی کوئی قید باقی نہیں رہتی۔ جسمانی طور پر اعلیٰ درجہ کی نشوونما پانے کے باوجود ایک انسان محتاج تربیت ہوتا ہے اور ہو سکتا ہے اور کبھی ایک نوجوان کے مقابلے میں ایک سن رسیدہ اور بوڑھا آدمی تربیت کا زیادہ ضرورت مند ہوتا ہے ــــــ تربیت کی دو قسمیں ہیں، علمی تربیت اور عملی تربیت۔ علمی تربیت کے معنے یہ ہیں کہ انسان کے ذہن و فکر کو علمی غذا بہم پہنچائی جائے اور مسلسل پہنچائی جاتی رہے تاکہ ذہن و فکر کی سطح وسیع اور بلند ہوتی رہے۔ یہاں تک کہ وہ پوری نشوونما پاکر پختہ، عمیق اور دور رس بن جائے۔ فکری و روحانی تربیت کا حال بھی تقریباً وہی ہے جو بدنی و جسمانی تربیت کا ہے۔ ایک نومولود بچے کا جسم مناسب غذا، شفقت آمیز نگرانی اور موزوں آب و ہوا میں پرورش پاتا ہوا اپنے حد کمال کو پہنچ جاتا ہے اور پھر اس کے جسم میں ایک بالغ شخص کی تمام خصوصیتیں اور صلاحیتیں پیدا ہو جاتی ہیں اور وہ ان سے کام لینے کا اہل ہو جاتا ہے۔ ایک چھوٹا سا بیج زمین میں دب کر عناصر قدرت سے اپنی مناسب غذا حاصل کرتا ہے اور پھر

چھوٹا سا تخم تربیت پا کر ایک تن آور درخت بن جاتا ہے۔ اسی طرح انسان کا ذہن اور اس کی روح علمی و عملی تربیت کے ذریعے آدمیت کے بلند درجے تک پہنچ جاتی ہے۔

عملی تربیت کا مفہوم یہ ہے کہ جو باتیں نظری طور پر بتائی گئی ہیں انہیں عملاً برت کر دکھایا جائے اور جس کو تربیت دی جا رہی ہے اس سے عملی مشق کرائی جائے۔ تربیت یافتہ انسان بننے کے لیے ان دونوں قسموں کی تربیت حاصل کرنا ضروری ہے۔

تربیت کس لیے؟ — اس سوال کا جواب یہ ہے کہ تربیت دینے والے اور تربیت پانے والے دونوں کو اس مقصد کا پوری طرح شعور ہونا چاہیے جس کے لیے تربیت کی مشقت برداشت کی جا رہی ہے۔ اگر وہ مقصد نگاہوں سے اوجھل ہو تو تربیت یا تو غلط ہوگی یا ناقص ہوگی۔

تربیت کس طرح؟ علمی تربیت یا علمی غذا بہم پہنچانے کے لیے متعدد ذرائع اختیار کیے جاتے ہیں جن میں مختلف موضوعات پر منتخب کتابوں کا مطالعہ، تقریریں، مقالات، علمی اجتماعات، تعلیمی سفر و سیاحت اور اسی طرح کے دوسرے ذرائع داخل ہیں۔ عملی تربیت کے لیے بھی حسب ضرورت اور حسب موقع مختلف ذرائع اختیار کیے جاتے ہیں۔ یہ تمام باتیں اتنی واضح ہیں کہ کسی تشریح و تمثیل کی ضرورت نہیں ہے۔ یہاں ان اجمالی اشاروں کی غرض یہ ہے کہ خود اپنی تربیت کے نظم و اہتمام کے لیے یہ اشارے ہمارے غور و فکر کی بنیاد بن سکیں۔

دنیا کی کوئی تحریک بھی جو اپنی پشت پر حیات و کائنات کا کوئی نظریہ رکھتی ہو اس وقت تک کامیاب نہیں ہو سکتی جب تک لوگوں کے ذہن و فکر کو اس نظریے کے سانچے میں ڈھال نہ دے۔ طاقت کے زور سے زمین کے کسی خطے پر غالب آجانا اور بات ہے لیکن دلوں کو فتح کرنا اور کسی نظریہ حیات کو غالب کر دینا ذہنی انقلاب کے بغیر ممکن نہیں اور کسی ملک کے اکثر افراد یا وہاں کی معتدبہ تعداد کے ذہن و فکر کو بدل دینا کوئی آسان کام نہیں ہے۔ اس کے لیے درجۂ کمال کی علمی تیاری ضروری ہے۔

اسلام نے ہمیں حیات و کائنات کا جو تصور دیا ہے اور اللہ نے دنیا کے لیے جو دین، جو قانونِ حیات اور جو نظامِ زندگی نازل فرمایا ہے اس کا غلبہ تو تمام تر ذہن و فکر کے انقلاب ہی پر موقوف ہے۔ دوسرے نظام ہائے حیات محض طاقت کے بل پر بھی غالب کیے جا سکتے ہیں لیکن اسلام صرف تلوار کے زور سے قائم نہیں

کیا جاسکتا۔

اس وقت حیات و کائنات کے بارے میں انسانوں کے ذہن کو جن تصورات نے مسموم کر رکھا ہے اور حکمرانی کے جو نظام دنیا پر چھائے ہوئے ہیں ان کو جب تک علم کے میدان میں شکست نہ دی جائے اسلامی نظام حیات کی کامیابی کا راستہ ہموار نہیں ہوسکتا۔ اس عظیم ترین مہم کے لیے جس قسم کی علمی تیاری ضروری ہے اس کے لیے ایک طرف ہمیں خود اسلام کا گہرا وسیع اور ہمہ جہتی علم حاصل کرنا ہوگا اور دوسری طرف غیر اسلامی تصورات اور ان کی بنیاد پر پھیلے ہوئے معاملات و انتظامات کو سمجھنا ہوگا۔ ظاہر ہے کہ یہ کام سنجیدہ اور وسیع مطالعہ اور ایک طالب العلم کی طرح سخت محنت کیے بغیر انجام نہیں پاسکتا۔

اسلام ایک مکمل نظام حیات ہے اور ہم اسی حیثیت سے اس کو دوسروں کے سامنے پیش کرتے ہیں۔ یہ زندگی کے تمام شعبوں اور تمام مسئلوں سے بحث کرتا اور ان کے بارے میں ہدایات دیتا ہے۔ اسلام کی یہ حیثیت اور نوعیت خود متقاضی ہے کہ ہمیں ہر شعبۂ حیات اور ہر مسئلۂ زندگی کے بارے میں اسلامی ہدایات کا علم ہو۔ اسلام کی مدح و ثنا میں صرف تقریریں کرلینا اور اقامت دین کے نصب العین کو دہراتے رہنا کافی نہیں ہے۔

جو گروہ اقامت دین کا نصب العین لے کر اٹھا ہو اگر اس کے تعلیم یافتہ افراد بھی سنجیدہ مطالعہ سے گھبرانے لگیں۔ وہ سطحی قسم کے ان مقالات، مضامین، تقریروں اور کتابوں کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنالیں جن کو سمجھنے کے لیے دماغ پر زور نہیں دینا پڑتا اور انہیں صرف وہ تحریریں پسند آنے لگیں جو چٹ پٹی اور مسالہ دار ہوتی ہیں تو اس کا یہ نتیجہ نکلے گا کہ ان کی علمی سطح پست سے پست تر ہوتی چلی جائے گی اور ان کا ذہن صحافتی مضامین اور تفریحی ادب سے اونچا نہیں ہوسکے گا۔ امت مسلمہ کے ذہنی و علمی زوال کا سبب یہ تھا کہ اس کا علمی ذوق سطحی اور پست ہوتا چلا گیا۔ اب اگر وہ جماعت بھی جو اسلام کی دعوت لے کر اٹھی ہے اسی سطحیت کا مظاہرہ شروع کردے تو علمی میدان میں دوسروں کو شکست دینے کے بجائے خود اس کا شکست کھا جانا دو اور دو چار کی طرح یقینی ہوگا ــــ یہ بات صحیح ہے کہ کسی جماعت کا ہر فرد اونچے ذہن اور بلند صلاحیت کا نہیں ہوتا لیکن یہاں گفتگو ایسے افراد سے نہیں ہے جن کی علمی سطح پست ہے بلکہ ان افراد سے ہے جن کو اللہ نے سوچنے سمجھنے اور اسلام کا وسیع علم حاصل کرنے کی صلاحیت بخشی ہے۔ یہاں گفتگو یہ بھی نہیں ہے کہ ہر تعلیم یافتہ شخص کو ہر شعبۂ علم میں محقق کا درجہ حاصل کرنا چاہیے بلکہ مقصد صرف

یہ ہے کہ ہر تعلیم یافتہ شخص کو سنجیدہ اور ٹھوس مطالعے کی عادت ڈالنا چاہیے۔ اس کے اوقات مطالعہ کا ایک حصہ تحصیل علم کے لیے وقف ہونا چاہیے جس میں سوچنے سمجھنے اور سیکھنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ بالخصوص ہمارے جواں سال، ذہین تعلیم یافتہ افراد کو اس طرف پوری توجہ دینی چاہیے۔ راقم سطور جواں سال نہیں ہے اس کے باوجود دینی موضوعات پر بھی اردو زبان کی سنجیدہ کتابیں اور سنجیدہ مقالے پڑھتا رہتا ہے۔ تجربہ سے یہ بات بھی معلوم ہوئی ہے کہ ایک عنوان پر مختلف ذی علم افراد کے لکھے ہوئے مقالے یکساں نہیں ہوتے۔ پڑھنے والوں کو یہ خیال ہو سکتا ہے کہ ایک ہی مضمون کی تکرار ہو رہی ہے۔ یہ خیال عموماً اس لیے پیدا ہوتا ہے کہ وہ صرف عنوان دیکھ کر یا چند سطریں پڑھ کر فیصلہ کر لیتے ہیں کہ یہ وہی مضمون ہے جن پر فلاں صاحب لکھ چکے ہیں اس لیے اسے پڑھنا بے کار ہے حالانکہ بات یہ نہیں ہوتی ہر صاحب علم مقالہ نگار اپنی انفرادیت باقی رکھنا اور کچھ نئے معلومات پیش کرنا چاہتا ہے۔ اس کے مقالے میں کبھی کسی اجمال کی تفصیل ہوتی ہے، کبھی وہ کسی دعوی کی دلیل مہیا کرتا ہے اور کبھی جدید معلومات کے ساتھ لوگوں کی غلط فہمیوں اور ان کے اعتراضات و اشکالات کو دور کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

ہمارے تعلیم یافتہ افراد کو یہ جائزہ لیتے رہنا چاہیے کہ بحیثیت مجموعی جماعت کے ارکان کا علم — اسلام کا بھی اور غیر اسلام کا بھی — بڑھ رہا ہے یا اپنی جگہ پر رکا ہوا ہے یا نوبت یہاں تک پہنچ رہی ہے کہ "جو پڑھا لکھا تھا نیاز نے اسے صاف دل سے بھلا دیا"

مجھے زندگی کی ادارت کے دوران میں شدت کے ساتھ یہ احساس ہوتا رہا ہے کہ بالعموم ہمارے تعلیم یافتہ رفقاء کا علمی ذوق ترقی نہیں کر رہا ہے۔ مستثنیٰ افراد کو چھوڑ کر عام صورت حال یہی ہے۔ وہ آسان اور صحافتی مضامین کے عادی بنتے جا رہے ہیں۔ ہمارے کتنے ہی رفیق ایسے ہیں جنھوں نے زندگی کی خریداری اس لیے بند کر دی کہ ان کے پاس اس کو پڑھنے کے لیے وقت نہیں ہے۔ کچھ نے اس کو پڑھنا اس لیے ترک کر دیا ہے کہ اس میں زیادہ تر دینی موضوعات پر مضامین شائع ہوتے ہیں اور وہ اپنے آپ کو یا تو ان موضوعات پر مضامین پڑھنے سے بے نیاز سمجھتے ہیں یا انہیں پڑھے بغیر یہ فیصلہ کر لیتے ہیں کہ ان میں تکرار کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا اور جو کچھ ہوتا ہے وہ پہلے سے اس کی واقفیت رکھتے ہیں ظاہر ہے کہ اس صورت میں وہ اپنا وقت کیوں ضائع کریں گے۔ کچھ لوگوں کو یہ شکایت ہے کہ یہ بہت خشک رسالہ ہے۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ اس میں فقہی مقالات اور فقہی سوال و جواب کا حصہ بہت بڑھ گیا ہے۔

ایک بار ہمارے ایک رفیق نے یہ لکھ کر زندگی کی اجنبی بند کر دی کہ زندگی اب ایک فقہی رسالہ ہو گیا ہے ادھر وقت کے ایک اہم موضوع پر بڑی محنت اور کاوش سے لکھی ہوئی ایک کتاب بالاقساط شائع ہو رہی ہے لیکن اس کی قدر دانی کا حال یہ ہے کہ متعدد رفقا کی طرف سے ہمارے پاس یہ شکایت آچکی ہے کہ زندگی میں اس قدر خشک اور ٹیکنیکل مقالے کیوں شائع ہو رہے ہیں اور یہ کب ختم ہو گا۔

چند دن ہوئے ہمارے پاس انٹرمیڈیٹ کے ایک طالب العلم نے بلٹز (اردو) کے چند تراشے بھیجے ہیں جن میں پنر جنم کو واقعات سے ثابت کیا گیا ہے۔ اس نے لکھا ہے کہ میں ان مضامین کو پڑھ کر سخت ذہنی الجھن میں مبتلا ہو گیا ہوں۔ اگر پنر جنم صحیح ہے تو پھر اس کی زد براہِ راست اسلام کے عقیدۂ آخرت پر پڑتی ہے۔ اس نے لکھا ہے کہ ان مضامین کو پڑھ کر میں رو رہا ہوں اور اب نماز پڑھنے میں میرا جی نہیں لگتا۔ مجھے دلائل کی روشنی میں مطمئن کیا جائے۔ ایک طرف یہ خط ہے اور دوسری طرف ہمارے تعلیم یافتہ رفقا کی یہ شکایتیں کہ فلاں صاحب کے مضامین تناسخ پر کیوں شائع ہوتے ہیں۔ ان کا کیا فائدہ ہے؟ ان مضامین کو شاید ہی کوئی شخص پڑھتا ہو۔ یہ شکایات اس صورت میں ہیں کہ جماعت اسلامی ہند نے جو پالیسی طے کی ہے اس میں "غیر مسلموں میں دعوت" کے عنوان سے بصراحت لکھا گیا ہے کہ غیر مسلموں میں دعوتی کام کرنے کے سلسلے میں کارکنوں کو حسب ذیل موضوعات پر علمی تیاری کرنی چاہیے۔

(۱) شرک و بت پرستی اور اس کا فلسفہ۔ (۲) آواگون (۳) عقیدہ اوتار۔ (۴) ورن آشرم یعنی ذات پات کا سسٹم (۵) وحدت ادیان (۶) ویدانت اور سنیاس۔

(جماعت اسلامی ہند کی پالیسی اور پروگرام ص)

ترقی علم کے لیے محنت سے جان چرانے کی رو چونکہ بڑھتی جا رہی ہے اس لیے یہ چند سطریں لکھی گئی ہیں۔ مقصد صرف توجہ مبذول کرانا ہے۔ اگر تعلیم یافتہ رفقا میں پانچ فی صد رفقا بھی سنجیدہ ٹھوس اور خشک مطالعے سے گھبرانے لگے ہیں تو یہ بات ہم سب کے لیے توجہ کے لائق ہے۔

جہاں تک ہند و پاک کے علمی حلقوں میں ماہنامہ زندگی کی پذیرائی کا تعلق ہے بحمد اللہ اس میں کمی واقع نہیں ہوئی ہے بلکہ اضافہ ہوا ہے، میرا احساس یہ ہے کہ اس وقت جماعت سے باہر کے لوگ زندگی سے زیادہ فائدہ اٹھا رہے ہیں۔ امریکہ میں مقیم اردو داں تعلیم یافتہ مسلمان بھی اس سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کر رہے ہیں۔

تحریک اسلامی کا پس منظر

(مولانا صدرالدین اصلاحی)

(زیر تصنیف کتاب "تحریک اسلامی — ایک جامع تعارف" کا ابتدائی باب)

نام

"تحریک اسلامی" اس تحریک کا نام ہے جو بے کم و کاست پورے دین اسلام کے قائم کرنے اور باطن سے کر ظاہر تک پوری انسانی زندگی کو اسی کے سانچے میں ڈھال دینے کے لیے اس ملک میں جاری کی گئی ہے۔ حقیقتِ واقعی چونکہ یہ تھی اس لیے اس کا نام بالکل بجا طور پر "تحریک اسلامی" رکھا گیا۔ اپنے نصب العین اور اپنے دائرۂ کار کے لحاظ سے وہ اسی نام کی مستحق تھی اور یہی نام تھا جو اس کے لیے سب سے زیادہ موزوں اور حسب حال ہو سکتا تھا۔ یہ نصب العین اگر کچھ محدود قسم کا ہوتا اور یہ دائرہ کار اگر اسلام کے صرف بعض اجزاء کی تبلیغ و اشاعت ہی تک پہنچ کر رک گیا ہوتا تب تو یہ نام تحریک کی اصل حیثیت سے یقیناً بڑھ کر ہوتا، اور ایسی حالت میں اسے ناموزوں بلکہ تعلّی آمیز ٹھیرانا بھی غلط نہ ہوتا۔ لیکن جب صورت واقعہ یہ نہیں تھی، اور اسلام کے صرف بعض اجزاء کی نہیں بلکہ اس کے پورے وجود کی اشاعت اور اقامت اس کا مطمحِ نظر تھی تو موزوں ہی نہیں ضروری تھا کہ اس کا نام صرف تحریک اسلامی رکھا جاتا۔ ورنہ دوسرا کوئی بھی نام اس کی اصل حیثیت کی نمائندگی سے لازماً قاصر رہتا، اور اس وقت اگر کوئی بات ناموزوں اور قابل اعتراض ہو سکتی تھی تو صرف یہ کہ اس تحریک کا نام تحریک اسلامی کیوں نہیں ہوا، دوسرا کیوں رکھا گیا۔

حقیقی پس منظر

اس تحریک کا حقیقی پس منظر (جو فی الواقع اس کا حقیقی پس منظر ہی نہیں بلکہ حقیقی محرک بھی ہے) امتِ مسلمہ کا وہ منصبی فریضہ ہے جس کی انجام دہی کے لیے وہ وجود میں لائی گئی ہے، اور اپنی اصل کے لحاظ سے اتنا ہی قدیم ہے جتنا کہ خود انسان اور اس کا دین "اسلام" قدیم ہے۔ قرآن حکیم نے، جو اس

تحریک کا اصل سرچشمہ ہے، نوعِ انسانی کے وجود اور اس کی غایتِ مقصود کے بارے میں جن بنیادی حقائق کا اظہار فرمایا ہے، ان میں سے درج ذیل امور کو ترتیب وار غور سے دیکھیے۔

(۱) انسان صرف اس لیے پیدا کیا گیا ہے کہ اپنے پیدا کرنے والے کی، جو اس کا پالنے والا اور آقا و حاکم بھی ہے، 'عبادت' کرے۔

(۲) 'عبادت' کا طریقہ اور اس کا معیارِ مطلوب انسان کے لیے از خود معلوم کر لینا نہ ممکن تھا نہ وہ اس کا ذمہ دار بنایا گیا تھا۔ بلکہ اس کی یہ سب سے اہم ضرورت بھی اس کے اسی ربِ کریم کی طرف سے پوری کی جا سکتی تھی، اور پوری کی گئی جس نے اسے اور سب کچھ عنایت فرمایا تھا۔ یہ اس کی حکمت، رحمت اور ربوبیت کے بالکل منافی تھا کہ جب اس نے اس کے لیے ہوا، پانی، روشنی، غذا، لباس، غرض کسی بھی مادی ضرورت کے مہیا فرمانے میں تاخیر سے کام نہیں لیا تھا تو اس کی اخلاقی اور روحانی ضرورت کے بارے میں کسی تاخیر کو روا رکھتا۔ چنانچہ اس زمین پر جب پہلا انسان آیا تو اللہ کی 'عبادت' کا صحیح علم بھی اسے عطا ہو چکا تھا۔ یہی علم ہے جسے اللہ کا دین کہا جاتا ہے۔

(۳) یہ دین صرف ابتدا ہی میں، اور صرف ایک ہی بار انسان کو عطا نہیں ہوا ہے، بلکہ حسبِ ضرورت بار بار عطا ہوتا رہا، اور مختلف ملکوں اور قوموں میں برابر نازل ہوتا رہا ہے۔ اور اجمال و تفصیل کے فرق اور جزئیات کے اختلاف کے باوجود، بنیادی امور کی حد تک ہمیشہ ایک ہی رہا ہے، جیسا کہ ایک ہی رہنے کا حق بھی تھا۔

(۴) یہی علم، اور یہی دین ہے جو قرآن کی شکل میں نازل ہونے کے بعد 'اسلام' کے نام سے موسوم ہوا۔ اس طرح اپنی اصل اور بنیادی تعلیمات کے اعتبار سے اسلام ہی وہ دین ہے جو انسانوں کے لیے ہمیشہ نازل ہوتا رہا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہ شروع سے آخر تک اللہ رب العٰلمین کی طرف سے جتنے دین بھی آئے، وہ سب کے سب اپنے جدا جدا ناموں، اپنی الگ الگ زبانوں اور اپنی مختلف شکلوں کے باوجود اپنی روح، اپنی حقیقت، اپنے اصول اور اپنی غایت کے اعتبار سے فی الواقع اسلام ہی تھے۔

(۵) قرآن اور 'اسلام' اس سلسلۂ ہدایت کی آخری کڑی ہے۔ اس دین کے بعد اب کوئی دوسرا دین نہ آئے گا۔ وہ ہمیشہ کے لیے ہے، اور ساری دنیا کے لیے ہے۔ اپنی آمد کے وقت سے لے کر دنیا کے وجود کی انتہا تک پوری نوعِ انسانی کے لیے ہدایت کا واحد سرچشمہ بھی وہی ہے، اور نجات کا واحد ذریعہ

بھی وہی۔

(۶) اس 'عبادت' کی جس کے لیے انسان پیدا کیا گیا ہے صحیح اور قابلِ قبول عملی شکل ہمیشہ یہی رہی ہے کہ اللہ کے دین کی کسی تفریق اور استثناء کے بغیر مکمل پیروی کی جائے۔ یہ دین جب بھی نازل ہوا، وقت اور مخاطب قوم کے تمدنی حالات کے لحاظ سے پوری زندگی کے لیے جامع ہدایتوں پر مشتمل رہا ہے۔ اس لیے اس کی 'مکمل پیروی' کے معنے ہر زمانے میں یہی رہے کہ زندگی کے ظاہری اور باطنی سارے پہلوؤں، اور انفرادی و اجتماعی سبھی شعبوں کو اس کی ہدایتوں کے سانچے میں ڈھال دیا جائے۔ قرآن حکیم نے اس 'مکمل پیروی' کی تعبیر 'دین کی اقامت' سے کی ہے۔ اس تعبیر کی روشنی میں بات یہ ہوئی کہ اللہ تعالٰی نے جس دور میں بھی اور جس انسانی گروہ کو بھی اپنا دین عطا فرمایا تھا، اس سے اس کا مطالبہ یہی رہا ہے کہ وہ اسے اپنی پوری زندگی پر 'قائم' کرے، اور برابر قائم رکھے۔ صرف اسی طرح وہ اس 'عبادت' کا حق ادا کر سکتا تھا، جو سارے انسانوں کی طرح اس کی بھی پیدائش کا مقصودِ کل تھا۔

(۷) جہاں تک اللہ کے دین کے اس آخری ایڈیشن (قرآن اور اسلام) کا تعلق ہے، اس کے بارے میں اس کا یہ مطالبہ غیر معمولی اور دوگونہ قسم کا ہے۔ یعنی اس کے ماننے والوں کی ذمہ داری صرف اتنی ہی نہیں ہے کہ وہ اس دین کو اپنی پوری زندگی پر قائم کریں اور قائم رکھیں بلکہ یہ بھی ہے کہ نوعِ انسانی کے باقی تمام افراد اور گروہوں تک اسے پہنچائیں، اس کی حقانیت اور ضرورت انہیں سمجھائیں، اسے قبول کرنے کی انہیں دعوت دیں، اور اس طرح پوری دنیا پر اسے قائم کر دینے کی مسلسل جد و جہد کرتے رہیں۔ گویا ان کی ذمہ داری وہ بھی ہے جو ہر امت کی رہا کرتی تھی، اور وہ بھی ہے جو انبیاء علیہم السلام کی رہتی رہی ہے۔ ان دونوں ہی ذمہ داریوں کی انجام دہی اس امت کے وجود کا پہلا اور آخری مقصد ہے۔ یہی اس کی زندگی کا واحد فریضہ ہے، اور یہی اس کی وہ 'عبادت' ہے جس کے لیے انسان پیدا کیا گیا ہے۔

ان بنیادی حقائق کو نظر میں رکھیے، اور پھر موجودہ عالمِ انسانی پر ان کے اثر و عمل کا جائزہ لیجیے۔ صورتِ حال بڑی عجیب اور انتہائی افسوسناک دکھائی دے گی۔ عام گروہوں اور ملتوں کا کیا ذکر، وہ تو ان حقیقتوں کی شاید ابجد سے بھی واقف نہیں، ان کے تقاضوں کو کیا محسوس کر پائیں گی۔ خود امتِ مسلمہ کا حال بھی ان کے بارے میں حیرت انگیز حد تک نیم واقفیت اور عام غفلت کا ہے، اور یہ کہنا کسی طرح غلط نہ ہوگا کہ وہ اپنے کو بھول سی گئی ہے۔ چنانچہ آج اسے دیکھ کر کسی کا ذہن بھی یہ محسوس نہیں کر سکتا کہ اس

کی زندگی کا کوئی خاص مشن بھی ہے، اور دنیا کی دوسری تمام قوموں ہی جیسی ایک قوم یا ملت نہیں ہے۔ دوسرے بندگانِ خدا کو دینِ حق کی روشنی دکھانے اور ان کی زندگیوں کو اس نور سے منور کر دینے کی فرض شناسانہ جدوجہد کا تو خیر کیا سوال، اس کی اپنی ہی زندگی بہت کچھ تاریکی میں ڈوبی ہوئی ہے۔ خصوصاً اس کے اجتماعی مسائل میں تو اس نورِ حق کا کوئی پرتو مشکل ہی سے دکھائی دے سکتا ہے۔

یہ پوری صورتِ حال دنیا بھر کے پیروانِ اسلام کے خلاف ایک انتہائی بھیانک قسم کی "فردِ قرار دادِ جرم" بنی ہوئی ہے، اور ان سے مطالبے پر مطالبے کر رہی ہے کہ اسلام اور قرآن کی پیروی کا دعوے رکھنے والو! اللہ کی کامل بندگی اور اس کے دین کی اقامت کا اپنا وہ فرضِ منصبی ادا کرنے کے لیے پھر سے وقف ہو جاؤ جس کے سوا اس زمین پر تمہاری زندگی کا دوسرا کوئی مقصد ہے نہ مصرف، اور جسے چھوڑ بیٹھنے کے نتیجے میں مدتوں سے تمہارا وجود یکسر بے معنے ہو کر رہ گیا ہے۔ اس مطالبے کے لیے دوسرے ممالک کی طرح اس ملک کے مسلمانوں میں سے بھی کچھ لوگوں کے کان توفیقِ الٰہی نے کھول دیئے، اور انھوں نے اپنی تمام تر نا توانائیوں کے باوجود فرض کی اس پکار پر لبیک کہتے ہوئے اس کے لیے عملی جدّ وجہد کا عزم کر لیا، اور اس غرض سے، جیسا کہ ضروری تھا، ایک منظم تحریک کا آغاز کر دیا — تحریکِ اسلامی کا آغاز[1]

ہنگامی محرکات

اگرچہ حقیقتِ واقعی بنیادی طور پر یہی ہے، اور اس تحریک کا اصل پس منظر اور حقیقی سبب اتباعِ اسلام اور مطلوبہ عبادتِ الٰہی کے ادائے فرض کا احساس ہی تھا، لیکن امرِ واقعہ یہ بھی ہے کہ اس موقع پر حالاتِ زمانہ نے کچھ ایسے اسباب اور بھی فراہم کر دیے تھے، جنھوں نے خود اس احساسِ فرض کے لیے مہمیز کا کام دیا، اور جو ہنگامی طور پر اس تحریک کے حق میں بڑے زبردست محرک ثابت ہوئے۔ یہ محرکات تین قسم کے تھے: ملّی، وطنی، اور عالمی۔ یعنی جو وقت کے ملّی حالات، وطنی حالات اور عالمی حالات

[1] یوں تو اس تحریک کے لیے زمین کافی دنوں سے تیار کی جا رہی تھی، اور اس کی ضرورت کا احساس پیدا کرنے کا نیز اس کے اصول و افکار کی تبلیغ و اشاعت کا ٹھوس علمی کام ایک مدت سے (تقریباً ۱۹۳۲ء ہی سے) انجام پا رہا تھا، لیکن منظم شکل میں اس کا آغاز "تحریک دارالاسلام" کے نام سے ۱۹۳۹ء میں پٹھان کوٹ کے قریب ایک چھوٹے سے مقام پر ہوا۔ پھر اگست ۱۹۴۱ء میں اس کی نئے سرے سے تنظیم ہوئی اور اب "جماعت اسلامی" نام کی تنظیم کے ساتھ اس کا سفر شروع ہوا۔

کی پیداوار تھے۔ ان میں سے پہلا محرک سب سے اہم، نمایاں اور مؤثر تھا۔ باقی نسبتاً ثانوی درجے کے اور کم نمایاں تھے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے:۔

(۱) ملی نوعیت کے ہنگامی محرک کو سمجھنے کے لیے اس صدی کی دوسری چوتھائی کی ملکی تاریخ پر نظر ڈالیے۔ یہ وہ زمانہ ہے جس کے ابتدائی حصے میں ہندوستان کی تحریک آزادی اپنے شباب کو پہنچ رہی تھی۔ انگریز کی غلامی کو اب اور برداشت کرنے سے یہ ملک بڑے شدید انکار کا مظاہرہ کر رہا تھا، اور اس انکار سے بغاوت کے شعلے بھڑکنے لگے تھے۔ آزادیِ وطن کی یہ پُر شور تحریک ملک کے سبھی گروہوں اور ملتوں کی دلی آرزوؤں کا نشان بنی ہوئی تھی۔ بلکہ جہاں تک مسلمانوں کا تعلق تھا، ان کے لیے تو وہ ایک دینی ضرورت اور اسلامی فریضہ بھی تھی۔ کیونکہ ملک کے دروبست پر ایک سامراجی اور دشمن اسلام طاقت کا مسلط رہنا ان کی عزت قومی غیرت اور وطنی حمیت ہی کو پامال نہیں کیے ہوئے تھا، بلکہ ان کے دین کو بھی ان کی زندگی کے نظام سے بے دخل کیے ہوئے تھا۔ اس لیے اس تسلط کا ختم ہونا فطری طور پر جتنا انہیں مطلوب و محبوب ہو سکتا تھا دوسروں کے لیے ہرگز نہیں ہو سکتا تھا۔ غرض ایک عام اور ہمہ گیر جوش و خروش کے نتیجے میں آزادی کی یہ تحریک کامیابی کی منزلیں طے کرتی ہوئی ایک ایسے مقام تک پہنچ گئی جہاں سے صبح آزادی کی پو پھٹتی دکھائی دینے لگی تھی۔ اس لیے اب قدرتی طور پر اس کا مثبت پہلو بھی سامنے آ گیا۔ اب تک تو فکر و عمل کی پوری توجہ صرف اس بات پر مرکوز تھی کہ برطانوی سامراج ختم اور ہندوستان آزاد ہو۔ مگر کامیابی کے آثار نظر آتے ہی یہ مسئلہ بھی غور و فکر اور بحث و گفتگو کا موضوع بن گیا کہ آزادی کے بعد اس ملک کا نظام کیسا اور کن بنیادوں پر قائم ہونا چاہیے؟ ظاہر ہے کہ اتنے وسیع ملک میں، اور اتنی بڑی آبادی کی طرف سے اس اہم ترین سوال کا کوئی متفقہ جواب ملنا کسی طرح متوقع نہیں تھا۔ چنانچہ مختلف سیاسی پارٹیوں، معاشی طبقوں اور ملی گروہوں نے ملک کے آئندہ نظام کے بارے میں مختلف نظریوں اور عزائم کا اظہار شروع کر دیا۔ جن میں سے دو نظریے مسلمانوں کے لیے خاص طور سے سب سے زیادہ اہم تھے، کیونکہ ملک و ملت کی فضا عام طور سے وہی چھائے ہوئے تھے:۔

ایک نقطۂ نظر تو انڈین نیشنل کانگرس کا تھا۔ اس کا کہنا یہ تھا کہ ہندوستان میں صرف ایک قوم بستی ہے، جس کی ایک مشترکہ تہذیب ہے۔ یہاں ایک سکولر جمہوری نظام حکومت قائم ہونا چاہیے۔

دوسرا نقطۂ نظر آل انڈیا مسلم لیگ کا تھا۔ جو کہتی تھی کہ اس ملک میں ایک نہیں کئی قومیں آباد ہیں،

ان میں سے مسلمان بھی ایک الگ اور مستقل قوم ہیں۔ ان کی اپنی ایک الگ اور مستقل تہذیب ہے۔ اس لیے ان کا اپنا سیاسی مستقبل مسلم قومیت اور تہذیب کی بنیاد پر تعمیر ہونا چاہیے۔

دوسروں کا تو خیر ذکر کیا، خود مسلمانوں کی تقریباً پچانوے فی صد اکثریت انہی دو پارٹیوں میں شامل اور انہی دونوں تحریکوں کی علم برداری یا خدمت گزاری میں ہمہ تن مصروف تھی۔ گویا اس وقت ہندوستان میں مسلمانوں کی دو ہی قسمیں تھیں۔ اگر کوئی مسلمان تھا تو وہ یا کانگرسی تھا یا مسلم لیگی۔[1] اس کا مطلب یہ ہے کہ عام ہندوستان ہی کے نہیں، خود مسلمانوں کے مستقبل کی بھی تعمیر انہی دو پارٹیوں میں سے کسی ایک کے نظریات کے مطابق کرنے کا فیصلہ کر لیا گیا تھا۔ حالانکہ یہ دونوں ہی اپنی ہندوستانیت اور اپنی اسلامیت کی چھاپ کے باوجود اپنی حقیقت میں خالص مغربی انداز فکر کی تحریکیں تھیں۔ وہی مادی نقطۂ نظر وہی قوم پرستانہ طرز فکر اور وہی افادی معیار انتخاب جو مغربی تہذیب اور فلسفۂ عمران کی اساس ہیں، اپنے اپنے رنگ میں ان تحریکوں کا بھی سرمایۂ حیات تھے۔ اس لیے ان میں سے پہلی تحریک اپنے متوقع فطری نتائج کے اعتبار سے اگر اسلام اور اسلامی تہذیب کے لیے انتہائی سنگین خطرات کی حامل تھی تو دوسری بھی کسی طرح قابل قبول نہیں تھی۔ پہلا نقطۂ نظر ہندوستان کا ایک ایسا مستقبل پیش کر رہا تھا جس کی بنیادوں میں خدائی ہدایات کا نام و نشان تک نہ تھا، بلکہ جو کھلے ہوئے دین بیزار اصولوں پر تعمیر ہونے والا تھا۔ اس لیے اس نقطۂ نظر کا برسر اقتدار آجانا دینی لحاظ سے ایک عظیم حادثہ ہی سمجھا جا سکتا تھا۔ اسی طرح دوسرا نقطۂ نظر اگرچہ مسلمان اور مسلم تہذیب ہی کا نہیں، اسلام کا بھی نام پوری بلند آہنگی اور جوش عقیدت سے لے رہا تھا۔ مگر اس کے اندر بھی 'اسلام' فی الواقع پیچھے تھا اور 'مسلم قوم' آگے تھی۔ چنانچہ اس کی تنظیم کی نوعیت، اس کی عام قیادت، اس کے مطالبات اور اس کے طریق کار میں سے ہر چیز اس حقیقت کی نمایاں شہادت دے رہی تھی۔ اب ایک طرف تو ہندوستان، خاص کر ہندی مسلمانوں کی تاریخ کے اس نازک موڑ کو دیکھیے جب ان کی حیات اجتماعی کے بارے میں ایک اہم ترین انقلابی فیصلہ ہونے والا

---

[1] اس صورت حال کا اندازہ ایک واقعے سے کیجیے۔ تقسیم ہند سے پہلے کی بات ہے۔ راقم الحروف ایک بس میں بیٹھا ہوا تھا۔ ایک طرف کوئی تعلیم یافتہ ہندو بزرگ تشریف فرما تھے۔ پوچھنے لگے آپ کانگرسی ہیں یا لیگی؟ میں نے عرض کیا نہ کانگرسی ہوں نہ لیگی۔ فرمایا۔ "تو کیا آپ مسلمان نہیں ہیں؟"

تھا اور یہ فیصلہ کرنے والے بھی اصلاً خود وہی تھے' دوسری طرف اس فیصلے کے سلسلے میں ان کے اس عمومی کردار کو دیکھیے' اور یہ سب کچھ دیکھتے وقت اس بات کو بھی ذہن میں تازہ رکھیے کہ یہ اس ملت کا رویہ تھا جو مین اپنی اصل کے اعتبار سے اسلام کی علمبردار تھی' اور جس کے وجود کی پہلی اور آخری غایت صرف یہ تھی کہ خود اس دین کامل کی مکمل پیروی کرے' اپنی پوری زندگی کے ایک ایک ظاہری اور باطنی' انفرادی اور اجتماعی گوشے پر اس کی ہدایتوں کو جاری و ساری رکھے' اور پھر باقی پوری دنیا کے لیے اس دین کی داعی اور اس حق کی شاہد بنی رہے ـــــ صورت حال کے اس پورے جائزے سے جو حقیقت ابھر کر سامنے آئے گی وہ یقینی طور پر اس کے سوا اور کچھ نہ ہوگی کہ ملت اسلامیہ کا یہ کردار اس کے مقصدِ وجود سے کوئی مطابقت نہیں رکھتا تھا' اور اپنے مستقبل کے بارے میں فیصلہ کرتے وقت وہ اپنے منصبی مقام کا کوئی لحاظ نہیں کر رہی تھی ۔ حالانکہ یہ ایک ایسا وقت تھا جب اس کے لیے اپنے حقیقی موقف کی طرف پلٹ آنے کے سوا اور کچھ سوچنے کی گنجائش ہی نہیں رہ گئی تھی ۔ اگر اب تک اس نے اپنے کو معذور سمجھ رکھا تھا تو ممکن ہے اسے ایسا سمجھنے کا حق رہا بھی ہو' کیونکہ' چاہے اپنی شامتِ اعمال ہی کے نتیجے میں ہی' مگر تھی ان دنوں وہ بہرحال انگریزوں کی غلام و محکوم' جس کی وجہ سے اس کی اپنی اجتماعی زندگی کی باگیں اس کے اپنے ہاتھوں میں باقی ہی نہیں رہ گئی تھیں کہ وہ اسے اپنے ایمان کے تقاضوں کے مطابق ڈھال پاتی ـــ لیکن اب تو یہ مجبوری اور معذوری بھی ختم ہونے والی تھی ۔ اب اس کے سامنے سوال یہ نہیں رہ گیا تھا یہ تھا کہ ایک غاصب اور قاہر سامراج کے جوئے تلے وہ اپنی پسند اور ناپسند کی بات چھیڑ بھی سکتی ہے یا نہیں' بلکہ یہ تھا کہ اب' جب کہ اس کی یہ محکومانہ بےبسی صرف کچھ دنوں کی بات رہ گئی ہے' اور اس کا اجتماعی نظام زندگی خود اس کے اپنے ہاتھوں میں آجانے والا ہے' تو وہ اسے کن بنیادوں پر قائم کرے؟ ایسی حالت میں اور ایسے موقع پر بھی اگر اسے ہوش نہیں آرہا تھا' اور آزادیِ وطن یا آزادیِ قوم کی پرشور جذباتی فضا میں اپنے آپ کو اس طرح بھولی ہوئی تھی تو کوئی شبہہ نہیں کہ یہ ایک زبردست المیہ ہی نہیں تھا' بلکہ اس کے ایمانی احساس کے لیے ایک زبردست تازیانہ بھی تھا ۔ چناں چہ کتنے دل اس تازیانے سے تڑپ اٹھے انھوں نے وقت کے طوفانی دھارے میں بہنے سے انکار کر دیا' اور جب انہی میں سے اللہ کے ایک بندے نے آگے بڑھ کر ادائے فرض کی خاطر ایک منظم جد و جہد کا اعلان کیا تو وہ اس کی طرف لپک پڑے ۔ اس طرح ملک و ملت کے وہی حالات' جو عام لوگوں کو وطن پرستی یا قوم پرستی کے نشے میں سرشار کیے ہوئے

تھے، اللہ کے دین کی اقامت کے لیے ایک تحریک کے قیام کا ایک بڑا محرک بن گئے۔

اس سلسلے میں تحریک کے داعیِ اول نے حالات کا تفصیلی جائزہ لیتے ہوئے اور مسلم قیادت پر مدلل تنقید کرتے ہوئے مسلمانوں کو ان کا صحیح موقف جس طرح بار بار یاد دلایا اور پوری شدت سے جھنجوڑا تھا، اس کا ایک حوالہ ملاحظہ ہو:۔

"تمام مسلمانوں کو جان لینا چاہیے کہ بحیثیت ایک مسلم جماعت کے ہمارا تعلق اس تحریک سے ہے جس کے لیڈر انبیاء علیہم السلام تھے۔ ہر تحریک کا ایک خاص نظامِ فکر اور ایک خاص طریقۂ کار ہوتا ہے۔ اسلام کا طریقِ کار اور طریقِ فکر وہ ہے جو ہم کو انبیاء علیہم السلام کی سیرتوں میں ملتا ہے۔ ہم خواہ کسی ملک، کسی زمانے میں ہوں، اور ہمارے گرد و پیش زندگی کے مسائل و معاملات خواہ کسی نوعیت کے ہوں، ہمارے لیے نصب العین وہی ہے جو انبیاءؑ کا تھا، اور اس منزل تک پہنچنے کا راستہ وہی ہے جس پر انبیاءؑ ہر زمانے میں چلتے رہے۔ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ هَدَى اللّٰهُ فَبِهُدٰىهُمُ اقْتَدِهْ۔ ہمیں زندگی کے سارے معاملات کو اسی نظر سے دیکھنا چاہیے جس سے انھوں نے دیکھا۔ ہمارا معیارِ قدر وہی ہونا چاہیے جو ان کا تھا، اور ہماری اجتماعی پالیسی انھی خطوط پر قائم ہونی چاہیے جن پر انھوں نے قائم کی تھی اس مسلک کو اگر ہم چھوڑ کر کسی دوسرے مسلک کا نظریہ اور طرزِ عمل اختیار کریں گے تو گمراہ ہو جائیں گے۔ یہ بات ہمارے مرتبے سے بہت فروتر ہے کہ ہم اس تنگ زاویے سے معاملاتِ دنیا پر نگاہ ڈالیں جس سے ایک قوم پرست یا ایک وطن پرست یا ایک جمہوریت پسند یا ایک اشتراکی ان کو دیکھتا ہے۔ ......"

(ترجمان القرآن۔ جلد ۱۶۔ عدد ۳، ۴)

ایک اور اقتباس پر نظر ڈالیے، جو اس بات کی وضاحت کرتا ہے کہ صورتِ حال کی سنگینی اور رہنمایانِ ملت کی گراں گوشی نے صحیح اسلامی مقاصد پر کام کرنے والی ایک منظم جد و جہد کو کتنا ضروری بنا دیا تھا:۔

"..... یہاں تک کہ وہ وقت آگیا جو ہندوستانی مسلمانوں کے لیے قسمت کے فیصلے کا آخری وقت ہے۔ دل کی آنکھوں نے صاف دیکھ لیا کہ اب اگر اس قوم نے کوئی غلط قدم اٹھایا تو سیدھا ہلاکت کے گڑھے کی طرف جائے گی۔ اور اس کے ساتھ چشمِ دل ہی نہیں چشمِ سر نے بھی یہ دیکھا کہ جن کی تدبیر اور تدبر پر اس قوم کے مستقبل کا انحصار ہے وہ بھی اب حالات کو اس فراست کے ساتھ سمجھنے

کی کوشش نہیں کر رہے ہیں جسے فراستِ مومن کہا گیا ہے، اور اسی کوتاہی کی بنا پر ایسے نازک وقت میں مسلمانوں کو ان مختلف راستوں پر چلائے جا رہے ہیں جن میں سے کوئی بھی منزلِ نجات کی طرف نہیں جاتا۔ اس مرحلے پر پہنچ کر ضمیر نے آواز دی کہ یہ وقت خاموش بیٹھنے کا نہیں ہے۔ اب دین و ملت کی سب سے بڑی خدمت یہی ہے کہ مسلمانوں کو، ان کے عوام و خواص، علما و زعما سب کو ان حقیقی خطرات کی طرف توجہ دلائی جائے جو مسلم قوم ہونے کی حیثیت سے ہمیں درپیش ہیں، اور اس کے ساتھ انہیں یہ بھی یاد دلایا جائے کہ تمہارے لیے ہدایت کا اصل سرچشمہ خدا کی کتاب اور اس کے رسول کی سیرتِ پاک میں ہے، جس کو چھوڑ کر محض اپنی تدبیر پر اعتماد کر لینا ہلاکت کا پیش خیمہ ثابت ہوگا۔

(۲) دوسرے یعنی وطنی نوعیت کے ہنگامی محرک کا سرچشمہ بھی ملک کے وہی حالات اور مسائل تھے جن کی تفصیل ابھی گزر چکی۔ جس وقت یہاں کی تحریکِ آزادی اپنی منزلِ مقصود پر پہنچ رہی تھی اور فطری طور پر یہ سوال سامنے آ گیا تھا کہ آئندہ اس ملک کا نظام کیا ہونا چاہیے، اس وقت مادرِ وطن کے ہر صاحبِ فہم اور صاحبِ بصیرت فرزند کا یہ حق ہی نہیں فرض بھی تھا کہ اس اہم ترین سوال پر غور کرے، اور وطن کی ہمہ جہتی فلاح و ترقی کے لیے اسے جو بہتر اور کامیاب نظامِ حیات نظر آئے اسے دلائل کے ساتھ اہلِ ملک کے سامنے پیش کرے اور انہیں اپنا ہم نوا بنانے کی جد و جہد کرے۔ کیونکہ فی الواقع سب سے پہلے خود اس کے اور اس کی آئندہ نسل کے مستقبل کا مسئلہ تھا۔ اس لیے اگر کوئی فرد یا گروہ یہ یقین رکھتے ہوئے بھی کہ زندگی کا فلاں نظام وطنِ عزیز کے لیے سب سے زیادہ اچھا نظام ہے، اپنی زبان بند رکھتا تو یقیناً وہ ملک سے کیا، خود اپنی ذات سے بھی بدخواہی اور دشمنی کا ثبوت دیتا۔ ملک سے محبت کا، وطن کی بہی خواہی کا، فرض شناسی اور انجام بینی کا تقاضا یہی تھا کہ غور و تحقیق کے بعد جسے زندگی کا جو مسلک بھی صحیح تر معلوم ہو رہا تھا اس کے مطابق ملک کی تعمیرِ نو کا عزم لے کر آگے بڑھتا۔ چنانچہ اس غور و تحقیق کے سلسلے میں فرض شناس اور حوصلہ مند لوگوں نے دنیا کے کن کن گوشوں تک اپنی نگاہ نہیں دوڑائی۔ یہ نگاہ مغرب کی سیکولر جمہوریت تک بھی گئی، روس کی اشتراکیت تک بھی پہنچی، جرمنی کی نازیت کی طرف بھی لپکی، ہندوستان کے قدیم نظامِ تہذیب پر بھی جا کر ٹکی۔ اس نگاہ کو آپ بھٹکی ہوئی نگاہ تو کہہ سکتے ہیں، لیکن اس پر خیانت اور وطن دشمنی کا الزام ہرگز نہیں لگا سکتے۔ یہ تو ہر شخص کے اپنے ضمیر اور ایمان کی آواز تھی جس پر اس نے پورے

اخلاص کے ساتھ لبیک کہی تھی۔ کھلا ہوا ظلم اور بہتان ہوگا۔ اگر کسی کے بارے میں کہا جائے کہ وہ اپنے اختیار کیے ہوئے مسلک کے بارے میں مخلص نہ تھا اور جس نظام اجتماعی کو وہ ملک کی آئندہ تعمیر کے لیے پیش کر رہا تھا اس کے پیش کرنے میں اس کی نظر وطن کے بہترین مفادات پر نہیں تھی۔

'مسلمان' بھی اس ملک کی ایک اہم اکائی تھے۔ اس لیے دوسروں کی طرح ان کا بھی فرض تھا کہ وقت کے اس اہم ترین مسئلے پر اپنی توجہات کو مرکوز کر دیتے' اور وطن کی تعمیر نو کے لیے 'جو فی الواقع خود ان کے اپنے ہی مستقبل کی تعمیر بھی' سراپا غور و فکر بن جاتے' اور پھر پورے اعتماد کے ساتھ اس نظام زندگی کو سامنے لاتے جو ان کے نزدیک سب سے اچھا اور کامیاب نظام ہوتا' اس کے حق میں دلائل کے ذریعے رائے عامہ کو ہموار کرتے' اور اسے ملک کا آئندہ نظام بنانے کے لیے جدوجہد میں مصروف ہو جاتے اگر وہ ایسا نہ کرتے تو یہ ملک کے حق میں خیانت ہوتی' یہ اس بات کا ثبوت ہوتا کہ وطن کی محبت سے ان کا سینہ خالی ہے' یہ اس حقیقت کا اظہار ہوتا کہ جس نظام کو وہ انسانیت کے لیے رحمت و سعادت سمجھتے ہیں اس کی برکتوں سے خود اپنے ہی وطن کو نا آشنا رکھنا چاہتے ہیں' اور اسے ان نظاموں کی نذر ہو جاتے دیکھ کر مجرمانہ خاموشی اختیار کیے ہوئے ہیں جن کے اندر ان کے اپنے علم و یقین کی رو سے' انسانیت کے لیے بے شمار بلائیں پوشیدہ ہیں اس سلسلے میں جہاں اس بات کا افسوس ہے کہ مسلمانوں کی بہت بڑی اکثریت نے حالات کے دباؤ کی وجہ سے یا کسی اور امر کے باعث سچی وطن دوستی کے اپنے اس فرض کو عملاً محسوس نہیں کیا' وہیں یہ خوشی اور اطمینان کی بات بھی ہے کہ ان کے اندر ایسے اُولی بقیہ بالکل ناپید نہیں رہے جو ادائے فرض کے لیے آگے بڑھتے۔ چنانچہ ایک گروہ ایسا پایا گیا جس نے احساس فرض کا پورا ثبوت دیا' اور ماحول کی تمام تر ناسازگاریوں کے باوجود اس نے اپنی پوری قوت سے یہ آواز بلند کی کہ وطن کی حقیقی فلاح و ترقی صرف اس بات میں ہے کہ یہاں اسلامی نظام قائم کیا جائے۔ اور اس طرح وطن کی محبت اور تعمیر کا یہ جذبہ بھی تحریک اسلامی کے قیام کا ایک اور محرک بن گیا۔ چنانچہ تحریک کے آغاز کے وقت اس نکتے کے بارے میں بھی پوری وضاحت کر دی گئی تھی:-

"ظاہر ہے کہ جب کوئی شخص یا گروہ کسی مسلک کا تنقیدی و تحقیقی مطالعہ کر کے اس امر کا اطمینان حاصل کر لیتا ہے کہ اس میں انسانیت کی فلاح اور انسانی تعلقات و معاملات کی بہتری کمال درجے پر موجود ہے تو اس کے اندر فطری طور پر یہ خواہش پیدا ہوتی ہے کہ جس اجتماعی زندگی سے خود اس کے

اندر فطری طور پر یہ خواہش پیدا ہوتی ہے کہ جس اجتماعی زندگی سے خود اس کا تعلق ہے، جس سوسائٹی کے ساتھ اس کی زندگی و موت وابستہ ہے، جس حصۂ انسانیت کے ساتھ وہ تمدنی، سیاسی اور معاشی تعلقات میں جکڑا ہوا ہے، سب سے پہلے اسی کے نظام حیات کو اس مسلک کے مطابق بنانے کی کوشش کرے۔ اسے اپنے اس پسندیدہ مسلک کے صحیح و مفید ہونے کا جتنا زیادہ یقین ہوگا اور اس کے دل میں حب انسانیت یا حب وطن کا جذبہ جتنا زیادہ قوی ہوگا، اتنا ہی زیادہ وہ اپنے ابنائے نوع یا ابنائے وطن کو اس مسلک حق کے فوائد سے بہرہ مند کرنے کے لیے بے چین ہوگا جن میں وہ ان کی فلاح و بہبود اور کامرانی و خوش حالی مضمر دیکھتا ہے، اور اتنا ہی زیادہ شدت کے ساتھ وہ ان مسلکوں کی حکمرانی کا مخالف ہوگا جن کو وہ پورے یقین کے ساتھ غلط اور نقصان دہ سمجھتا ہے۔ یہ عین انسانی فطرت کا مقتضا ہے، اور اس میں کوئی بات خلاف حب وطن (UNPATRIOTIC) نہیں ہے۔ بلکہ خلاف حب وطن تو یہ ہے کہ آدمی جس مسلک کو ایمانداری کے ساتھ موجب فلاح سمجھتا ہو اس کو خاموشی کے ساتھ اپنے دل میں یا اپنے گھر میں لیے بیٹھا رہے، اور جن طریقوں کو وہ ایمان داری کے ساتھ نقصان رساں سمجھتا ہو انھیں اپنے ابنائے وطن کی زندگی پر مسلط ہونے دے۔

جن لوگوں نے مغرب کے جمہوری نظام کا مطالعہ کیا اور اسے اپنے نزدیک برحق پایا وہ آج کوشش کر رہے ہیں کہ ہندوستان کے نظام تمدن کو مغربی ڈیموکریسی کے نمونے پر ڈھالیں۔ جن لوگوں نے سوشلزم کا مطالعہ کیا اور اسے برحق پایا وہ آج کوشش کر رہے ہیں کہ ہندوستان کی اجتماعی تعمیر نو (SOCIAL RECONSTRUCTION) مارکسی اشتراکیت کے طریقے پر ہو۔ یہ آخر کیوں ہے؟ کیا اس کے لیے کوئی حجت اس کے سوا پیش کی جا سکتی ہے کہ ان کے ایمان و اعتقاد کا مقتضا یہی ہے؟ کیا ان کے اس اقدام کو کوئی شخص خلاف حب وطن یا خلاف حب انسانیت کہہ سکتا ہے؟ کیا ان کے حق میں یہ راست بازی ہوگی کہ وہ جس مسلک کو اپنے ابنائے جنس کے لیے سعادت و فلاح کا ذریعہ سمجھتے ہیں اس کو رائج کرنے کی جدوجہد نہ کریں اور کسی ایسے نظام زندگی کی حکمرانی کو گوارا کرلیں جو ان کے نزدیک باشندگان ملک کو پستی اور بدحالی کی طرف لے جانے والا ہو؟ ...

.... بالکل یہی پوزیشن ہماری بھی ہے۔ ہم کو جو چیز "دارالاسلام" کی صدا بلند کرنے پر مجبور کر رہی ہے

وہ بعینہٖ وہی ہے جو دوسرے لوگوں کو "جمہوریت" اور "اشتراکیت" کے نعرے بلند کرنے پر مجبور کر رہی ہے .... اس تمام مطالعہ اور تحقیق و تنقید نے ہمیں اس امر پر پوری طرح مطمئن کر دیا کہ انسان کے لیے حقیقی فلاح و سعادت اگر کسی مسلک میں ہے تو وہ صرف اسلام ہے۔ اس کے مقابلے میں ہر مسلک ناقص ہے ...... کسی دوسرے مسلک میں انسان کی شخصیت کے ارتقاء (Development of personality) کا پورا موقع نہیں .... یہ اطمینان اور یقین حاصل ہو جانے کے بعد ہمارے لیے راست بازی کا تقاضا کیا ہے؟ کیا بالکل وہی نہیں جو ہمارے جمہوریت پسند یا اشتراکیت پسند ابنائے جنس کے لیے ہے؟ جس مسلک اجتماعی کو ہم پوری دیانت کے ساتھ انسانیت کے لیے رحمت سمجھتے ہیں، کیا ہم پر یہ فرض عائد نہیں ہو جاتا کہ اپنے ملک اور اپنے ابنائے نوع کی اجتماعی زندگی کو اسی مسلک کے مطابق منظم کرنے کی جدوجہد کریں؟ جو چیز جمہوریت پسندوں اور اشتراکیت پسندوں کے لیے حق ہے وہ ہمارے لیے کیوں غیر حق ہے؟"

(مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش حصہ سوم ۱۳۔۱۵)

(۳) تیسرا ہنگامی محرک جس عالمی صورتِ حال کی پیدا وار ہے، اس سے مراد دنیا کا وہ اخلاقی بحران ہے جو رفتہ رفتہ اب حدِ کمال کو پہنچ چکا ہے۔ چنانچہ ہر دیکھنے والی آنکھ دیکھ رہی ہے کہ انسانی زندگی کے گوشے گوشے میں فساد پھوٹ پڑا ہے، عظیم اخلاقی قدریں پامال ہوتی جا رہی ہیں۔ مادہ پرستی، خود غرضی نفسانیت، سماجی ناانصافی اور سیاسی شیطنت کا ہر طرف طوفان امنڈا ہوا ہے۔ اگر ایک طرف انسان کی بلندی ستاروں پر کمندیں ڈال رہی ہے تو دوسری طرف اس کی انسانیت کی پستی حد سے گزرتی جا رہی ہے۔ اس کے پاس اگرچہ دولت کے انبار ہیں مگر اس کی اخلاقی شخصیت نیلام پر چڑھی ہوئی ہے۔ اپنی علمی ترقیوں کے ذریعہ اس نے ہر طرف اجالا پھیلا دیا ہے، مگر اس کے باطن پر جہل کی تاریکی اور گہری ہوتی جا رہی ہے۔ وہ اپنی زندگی کے لیے تجربات اور سائنٹفک تحقیقات کی روشنی میں اپنے نزدیک بہتر سے بہتر قوانین وضع کرتا رہتا ہے، مگر معاشرہ ہے کہ روز بروز اور زیادہ الجھنوں اور پیچیدگیوں کا شکار ہوتا جا رہا ہے۔ بین الاقوامی تعلقات میں مصالحت پسندی اور خوش گواری پیدا کرنے کے لیے بڑے بڑے خوش نما اصول بنائے جاتے رہے ہیں، مگر ان کا حاصل قوموں کے مابین مزید بے اعتمادی، خوف اور کشیدگی کے سوا اور کچھ نہیں نکل رہا ہے۔

یہ پوری صورت حال بدیہی طور پر اس حقیقت کا کھلا ہوا ثبوت ہے کہ وہ تہذیب انتہائی فاسد اور زہریلی تہذیب ہے جس کے یہ سب کچھ برگ و بار ہیں، اور جس نے ایک طویل مدت سے عالم انسانی پر مسلط رہ کر اب اسے ایسی ہولناک تباہیوں کے کنارے تک پہنچا دیا ہے۔ پھر یہ اس بات کا اعلان بھی ہے کہ یہ تہذیب اپنی زندگی کی مہلت پوری کر چکی ہے، اور اس کے پہنچائے ہوئے زخموں سے لہولہان انسانیت کے لیے سنۃ اللہ اب نجات کی کوئی نہ کوئی راہ کھولنے ہی والی ہے۔ یہ راہ کون سی ہوگی، اور اس جانے والی تہذیب کی جگہ دوسری کون سی تہذیب آئے گی؟ اس سوال کا جواب تو مستقبل ہی دے گا، لیکن اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ اس جواب کے دینے کی اولین ذمہ داری اس امت مسلمہ پر عائد ہوتی ہے جو صرف اپنے دعوے یا اپنی عقیدت کی بنا پر نہیں بلکہ تاریخ کی شہادت کی رو سے بھی دنیا کی سب سے بہتر اور کامیاب تہذیب کی علم بردار اور امین ہے۔ اس تہذیب نے صدیوں تک انسانیت کی کامیاب ترین رہنمائی کی ہے، اور جب اس منصب و مقام سے ہٹی ہے تو اس لیے نہیں ہٹی ہے کہ اس کے اندر زندگی کی توانائی یا مزید قیادت کی صلاحیت ہی نہیں رہ گئی تھی، یا اس کی پیروی کے خراب نتائج کو برداشت کرتے کرتے انسان اس سے بےزار ہو گیا تھا، بلکہ اس لیے ہٹی ہے کہ وہ اس کی پیروی کی ہمت چھوڑ بیٹھا تھا۔ ورنہ وہ اپنے اصولوں کی ابدی صداقت، فطری اور عادلانہ حیثیت اور وسعت و ہمہ گیری کی بنا پر ہر زمانے کی تمدنی ضرورتوں اور عملی تقاضوں کو پورا کرنے اور انسانیت کو ہر طرح کی سعادتوں سے مالا مال کرنے کی لازوال صلاحیتیں رکھتی ہے، اور اب بھی جب کبھی اسے موقع ملے گا وہ اپنی ان صفات کا عملی مظاہرہ کرنے کے لیے اتنی ہی تازہ دم ثابت ہوگی جتنی کہ ماضی میں ثابت ہو چکی ہے۔ اگر ملت اسلامیہ اپنی شخصیت اور اپنی حیثیت کا کچھ بھی شعور رکھتی ہے تو اسے اپنی تہذیب کی اس کامل صلاحیت اور رہنمائی صلاحیت کا بھی شعور لازماً ہونا چاہیے۔ اس شعور کا فطری تقاضا یہ ہے کہ تہذیبی عزل و نصب کے اس عظیم موقع پر یہ ملت عمل کے میدان میں اتر آئے، اور خود اپنی بھی اور پھر دوسروں کی بھی زندگی کو اسلامی تہذیب کے زیر سایہ لانے کی جدوجہد میں مصروف ہو جائے۔ ورنہ اس وقت بھی، جب کہ دنیا موجودہ تہذیب سے بےزار ہو کر کسی ایسی تہذیب کی راہ تک رہی ہے جو اس کے دکھوں کا علاج بن سکے، امت مسلمہ کا خاموش رہ جانا گویا اپنے اور اپنی تہذیب کے خلاف ناکارہ پن کا فیصلہ دے دینا ہے۔ حالات نے تو اب ایسا موقع فراہم کر دیا ہے۔ جو اس امت کو خود آواز دے رہا ہے۔ اس لیے اگر وہ اب تک غفلت یا پست ہمتی کی وجہ سے اسلامی تہذیب پر صبر،

کیے بیٹھی تھی تو کم از کم اب اس صبر کو بہر حال 'بے صبری' سے بدل جانا چاہیے۔ وقت کی اس پکار نے بہر حال اپنا اثر دکھلایا' اور ایک تعداد ایسے لوگوں کی پائی گئی جن کے احساسِ فرض کو اس زبردست پکار نے اپنی گرفت میں لے لیا۔ اور پھر اسی احساس نے تحریک اسلامی کے لیے ایک محرک کی شکل اختیار کرلی۔ بانی تحریک کے یہ الفاظ دراصل اسی امرِ واقعی کا اظہار ہیں جو اس نے تحریک کے زمانۂ آغاز میں لکھے تھے:۔

"میرے نزدیک یہ ایسا وقت دنیا پر آرہا ہے جب ایک دور ختم ہوتا ہے اور دوسرے دور کی بنیاد پڑتی ہے۔ مغربی تہذیب اور اس کے اصول پر کام کرنے والوں کو جتنا موقع مشیت الٰہی کے تحت مل سکتا تھا' بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ پورا ہو چکا ہے' یا پورا ہونے کے قریب آلگا ہے۔ اب یہ سارا نظام درہم برہم ہونا شروع ہو گیا ہے' اور ایک دوسرے نظام سے پہلے جو اضطرابی کیفیت لازماً طاری ہوا کرتی ہے اس کا آغاز ہو چکا ہے۔ اگرچہ اقامتِ دین کی کوشش ہر زمانے میں اہلِ ایمان پر فرض ہے' مگر خصوصیت کے ساتھ ایسے وقت میں جب کہ دنیا حاضر الوقت نظاموں سے تلخ تجربات کی بنا پر مایوس ہوتی جارہی ہے اور کسی دوسرے نظام کے قائم ہونے کے لیے زمین ہموار ہو رہی ہے' دینِ حق کے قیام کی کوشش کرنا اور بھی زیادہ ضروری ہے۔ جو مواقع اس وقت پیدا ہو گئے ہیں اگر ان سے فائدہ اٹھانے کی کوشش ہم نے نہ کی تو ہم سے سخت باز پرس ہوگی۔"

( )

نوعیت

تحریک کے پس منظر اور اس کے اسباب و محرکات کی یہ تفصیل اس حقیقت کو بھی واضح کر دیتی ہے کہ یہ تحریک اپنی نوعیت کی ایک ہی تحریک ہے' اور اسے معاصر تحریکوں میں سے کسی پر بھی قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ یہ صحیح ہے کہ اس کا آغاز آزادیِ وطن اور تحفظِ ملت کی تحریکوں کے دورِ شباب میں ہوا تھا' مگر بالکل غلط ہوگا اگر صرف اس بنا پر یہ خیال کر لیا جائے کہ یہ بھی انہی جیسی کوئی تحریک ہے' جو انہی کی طرح حالات زمانہ کی پیداوار تھی اور کسی وقتی اور محدود مقصد کی خاطر وجود میں آئی تھی۔ بلاشبہہ یہ حالات زمانہ بھی اس کے سلسلے میں اپنی ایک اہمیت رکھتے ہیں اور قیام تحریک کے باب میں ان کی اثر اندازی کا انکار نہیں کیا جا سکتا لیکن ان کی یہ اہمیت اس سے زیادہ کچھ نہیں تھی کہ انھوں نے اس بارے میں ذہنوں کے لیے ایک زبردست یاد دہانی اور تنبیہ کا کام دیا تھا ورنہ جہاں تک حقیقتِ واقعی کا تعلق ہے' اس تحریک کا سرا حالاتِ زمانہ یا مفاداتِ ملک و ملت سے نہیں بلکہ پیروانِ اسلام کے مقصدِ وجود سے جڑا ہوا ہے' اس کا سرچشمہ کسی انسانی ذہن کی اپج نہیں بلکہ معبودِ برحق کا عائد کیا ہوا ایک دائمی فریضہ ہے

وہ اصلاً صرف اس لیے شروع کی گئی ہے کہ ملت اسلامیہ اپنے فرض منصبی سے عہدہ برآ ہو سکے۔ اس کا مطلب واضح طور سے یہ ہوا کہ اگر بیسویں صدی کے وسط کے حالات وہ نہ ہوتے، جن میں یہ تحریک شروع کی گئی تھی، تو بھی وہ شروع ہوتی، یا کم از کم یہ کہ اسے لازماً شروع ہونا چاہیے تھا، کیونکہ وہ ایک دوامی فریضے کی انجام دہی تھی، جو نہ کسی وقت کے ساتھ مقید ہے، نہ کسی جگہ کے ساتھ۔ 'مسلمان' جہاں بھی، جس زمانے میں بھی اور جن حالات میں بھی پایا جائے گا، وہاں انسانی زندگی کو دوسرے سارے افکار و نظریات اور مقاصد سے ہٹا کر خالص اسلامی بنیادوں پر تعمیر کرنے کی جدوجہد بھی ضروری پائی جائے گی۔ ورنہ اس کا وجود ہی یک سر بے معنی ہو کر رہ جائے گا۔ وہ اپنے مشن سے بے پروا اور اپنے فرض کا تارک ٹھیرے گا، اور انجام کار خود بھی دونوں جہان کے خطرات کی زد میں رہے گا اور دوسروں کو بھی دنیا کی سچی فلاح اور آخرت کی نجات سے محروم رکھنے کا اک گونہ مجرم قرار پائے گا۔ اس لیے اس حقیقت کو اچھی طرح ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ یہ تحریک ملک اور ملت کی دوسری تمام تحریکوں سے اصول و مقاصد ہی کے لحاظ سے نہیں اپنی اصل اور اپنی حیثیت کے اعتبار سے بھی بالکل مختلف تحریک ہے۔ اَصْلُهَا ثَابِتٌ وَّفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ۔

بڑی بے بصیرتی ہوگی اگر ان معروضات کی بنا پر یہ گمان کر لیا جائے کہ پھر تو اس تحریک کو آزادیٔ وطن اور تحفظ ملت کے ان مقاصد سے کوئی دل چسپی نہ رہی ہوگی جن کے لیے دوسری تحریکیں جد و جہد کر رہی تھیں۔ جس تحریک کے سامنے مقصد یہ رہا ہو کہ ناقص اور فاسد نظاموں سے ملک کو محفوظ رکھ کر یہاں خدائی ہدایات پر مبنی نظام عدل قائم کیا جائے، آخر اس سے زیادہ دوسری کون سی تحریک وطن کی آزادی اور ملت کے تحفظ کی خواہش مند اور اس کا ذریعہ بن سکتی تھی؟ یہ 'آزادی' اور یہ 'تحفظ' تو اس کے مقاصد میں آپ سے آپ شامل تھے۔ البتہ یہ 'آزادی' وہ آزادی نہیں تھی جو دوسروں کا مطمح نظر بنی ہوئی تھی، اور یہ 'تحفظ' وہ تحفظ تھا جسے تحفظ سمجھا جا رہا تھا، بلکہ ان میں وہی فرق تھا جو آسمان کی بلندی اور زمین کی پستی میں ہے، اور اسی لیے ان مقاصد کے حصول کے لیے اس کے طریقے بھی وہ نہیں تھے جسے لوگوں نے اختیار کر رکھا تھا۔ دوسری تحریکوں کی مطلوبہ آزادی تو صرف یہ تھی کہ اس ملک پر سے ایک غیر قوم کی حکومت ختم ہو جائے اور اس کا اقتدار اعلیٰ اس کے باشندوں کی طرف منتقل ہو جائے لیکن تحریک اسلامی کے نزدیک مطلوبہ آزادی یہ تھی کہ یہاں کے لوگوں کو سرے سے انسانی حکومت ہی سے نجات مل جائے اور اقتدار اعلیٰ اس حاکم مطلق کا تسلیم کر لیا جائے جس کے سوا فی الواقع کوئی صاحب اقتدار ہے نہیں، اور جس کی اطاعت

گزاری ہی انسان کا سب سے بڑا شرف اور اس کی حقیقی آزادی ہے۔ اس کا نشانہ صرف انگریزی حاکمیت کا خاتمہ نہیں تھا، بلکہ ہر انسانی حاکمیت کا خاتمہ تھا۔ اس کی نظر میں اگر برطانوی حکومت "سامراج" تھی تو ہندوستان کی خود اپنی حکومت بھی سوراج نہیں تھی۔ غرض اس کے نزدیک نفس انسانی اقتدار اور مطلق انسانی حاکمیت ہی اصل غلامی تھی، اور اصل آزادی صرف یہ تھی کہ ایسے ہر اقتدار اور ایسی ہر ایک حاکمیت کی بیڑیاں کٹ جائیں اور خدا کے بندے اپنے فرماں روائے حقیقی کے تابع امر بن کر اپنی پوری زندگی اس کی فلاح بخش ہدایتوں کے مطابق بسر کرنے کے لیے آزاد ہو جائیں — اسی طرح اوروں کے خیال میں ملت کا مطلوبہ تحفظ صرف یہ تھا کہ اپنے مستقبل کی تعمیر اور اپنی زندگی کا نظام چلانے میں "مسلمان قوم" بالکل آزاد و خود مختار ہو اور کوئی دوسری طاقت ان کے آڑے نہ آسکے، لیکن تحریک اسلامی کے نزدیک ملت کا مطلوبہ تحفظ یہ تھا کہ اپنا مستقبل تعمیر کرنے اور اپنی زندگی کا نظام چلانے میں مسلمان آزاد و خود مختار تو ہوں، مگر بالکل آزاد و خود مختار ہرگز نہ ہوں اور اس معاملے میں نہ صرف یہ کہ کوئی دوسری طاقت ان کے آڑے نہ آسکے، بلکہ وہ خود بھی آڑے نہ آسکیں۔ یعنی ان کے سامنے نہ اپنی رائیں ہوں، نہ اپنی خواہشیں ہوں، نہ اپنے مادی مفادات ہوں، نہ اپنے قومی جذبات ہوں، دو لفظوں میں یہ کہ وہ خود نہ ہوں بلکہ اسلام ہو۔ اسی کے مفاد پر ان کی نگاہیں مرکوز ہوں، اور اسی کو اپنی اور باقی دنیا کی زندگی کا نظام بنانے کے لیے ان کی دلچسپیاں، ان کی آرزوئیں، ان کے جذبات اور ان کی سرگرمیاں وقف ہوں، کیونکہ "ملت اسلامیہ" جس ملت کا نام ہے، اس کا حقیقی تحفظ در اصل اسلام ہی کے تحفظ کا پرتو ہوتا ہے، اور اسے جو تحفظ اسلام کے تحفظ کے نتیجے میں حاصل نہیں ہوتا وہ اس کا تحفظ نہیں بلکہ فی الواقع عدم تحفظ ہوتا ہے۔

یہ ہیں وہ مخصوص حقائق جن کے ساتھ تحریک اسلامی نے اپنے سفر کا آغاز کیا ہے۔ ضروری ہے کہ اس کے بارے میں کچھ اور معلوم کرنے سے پہلے ان اہم اور بنیادی باتوں کو اچھی طرح ذہن نشین کر لیا جائے۔

غیر سودی نظام بنک کاری

(۱۰)

(جناب نجات اللہ صدیقی شعبۂ معاشیات مسلم یونیورسٹی علی گڈھ)

حکومتی قرضے

اوپر ہم اشارہ کر چکے ہیں کہ قومی دائرے کی بعض صنعتیں ایسی ہیں جن کی نوعیت کے پیش نظر ان میں شرکت اور مضاربت کے اصول پر حاصل کیا ہوا سرمایہ لگانا ممکن نہیں انھیں خالص قومی سرمایہ سے چلانا ہوگا۔ یہ صنعتیں ملک کی معاشی ترقی کے لیے کلیدی اہمیت کی حامل ہیں اور تیز رفتار ترقی بڑی حد تک ان صنعتوں کے استحکام پر منحصر ہے۔ ایٹمی توانائی آب پاشی کی اسکیمیں، نقل و حمل اور رسل و رسائل سے متعلق اسکیمیں، اور بعض دوسری صنعتیں یہی نوعیت رکھتی ہیں۔ ان کے علاوہ وہ تمام صنعتیں جن کا براہ راست تعلق فوجی قوت اور دفاع سے ہے قومی سرمایہ سے ہی چلائی جا سکتی ہیں۔ ان صنعتوں کی مالی ضروریات بہت وسیع ہیں اور اکثر اوقات ان ضروریات کو صرف محاصل کی آمدنی سے پورا کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ دور جدید کی تمام ریاستیں اس مقصد کے لیے عوام سے قرض سرمایہ حاصل کرنے کا طریقہ اختیار کرتی ہیں۔ اسلامی حکومت کو بھی ترقیاتی کاموں کے لیے طویل المیعاد قرضوں کی ضرورت پڑے گی۔

جب ملک جنگ یا کسی آفت سماوی کے سبب غیر معمولی صورت حال سے دوچار ہو تو جہاں تک ممکن ہو عوام سے رضاکارانہ مالی تعاون حاصل کرنے کی کوشش کی جائے گی اور حسب گنجائش مزید محاصل بھی عائد کیے جائیں گے لیکن حقیقت پسندانہ مفروضہ یہی ہے کہ ان ذرائع سے ضرورت کا پورا ہو جانا یقینی نہیں۔ ایسی صورتوں میں بھی حکومت کو قرض حاصل کرنے کی کوشش کرنی چاہیے جنھیں آئندہ محاصل اور دوسرے ذرائع آمدنی سے کام لے کر واپس کیا جا سکے گا۔ اس طرح جنگ کے مصارف کا بار تھوڑی مدت میں اس وقت کے اصحاب استطاعت پر ڈالنے کے بجائے طویل مدت پر پھیلنے اور آئندہ آنے والے اصحاب استطاعت کو بھی

میں شرکت کرنے کا موقع ملے گا جو عدل و انصاف سے زیادہ قریب ہے۔

جیسا کہ اوپر اشارہ کیا جا چکا ہے بعض ضرورتوں کے پیش نظر حکومت کو تھوڑی مدت کے لیے قرضوں کی ضرورت بھی پڑے گی۔ جس طرح نجی کاروبار کرنے والوں کو عارضی طور پر قصیر المیعاد قرضوں کی ضرورت پڑے گی۔ اسی طرح صرف حکومت کے زیر اہتمام چلائے جانے والے کاروباری اداروں کو بھی قصیر المیعاد قرضوں کی ضرورت پڑے گی۔ مزید برآں حکومت کو اپنے عام خزانہ کی جانب سے بھی تھوڑی مدت کے لیے قرض لینے کی ضرورت پڑ سکتی ہے کیونکہ اس کی آمدنی سال کے بعض ہفتوں میں زیادہ ہوگی جب کہ اخراجات پورے سال پر پھیلے ہوئے ہوں گے۔

جہاں تک قصیر المیعاد قرضوں کا سوال ہے کسی حد تک ان کی فراہمی کا بار نظام بنک کاری پر ڈالا جا سکتا ہے جس کے پاس عوام کے قرض کھاتوں میں کثیر رقمیں جمع ہوں گی۔ اس طرح یہ ضرورت کسی حد تک مرکزی بنک سے عارضی طور پر قرض لے کر بھی پوری کی جا سکتی ہے۔ ایسا کرنے کی عملی صورت پر آئندہ روشنی ڈالی جائے گی

حکومت قرض دینے والوں کو ایک متعین مدت کے بعد ان کا دیا ہوا سرمایہ واپس کرنے کی ذمہ داری لے گی، لیکن قرض دیے ہوئے سرمایہ پر سود یا کوئی 'نفع' یا معاوضہ نہیں دیا جائے گا۔ قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسی صورت میں عوام کے لیے قرض دینے کا محرک کیا ہوگا۔ ضمناً ہم اس سوال پر بھی غور کریں گے کہ اگر کبھی قرض کی رسد ضرورت کی تکمیل کے لیے ناکافی ہو تو اس میں اضافہ کے لیے حکومت کیا تدبیر اختیار کر سکتی ہے۔

ملک کا دفاع، فوجی طاقت کا استحکام اور معاشی تعمیر و ترقی اہم اسلامی اور سماجی مقاصد ہیں۔ اسلامی معاشرے کے افراد میں ان مقاصد کی دینی نوعیت اور ان کی غیر معمولی اہمیت کا شعور جتنا واضح ہوگا اور ان مقاصد کو پوری طرح حاصل کرنے کا جذبہ جتنا زیادہ بیدار ہوگا اتنا ہی زیادہ وہ ان مقاصد کی خدمت کرنے اور ان کی خاطر اپنے مفادات کی قربانی دینے پر آمادہ ہوں گے۔ اسلامی حکومت افراد معاشرے میں یہ شعور واضح کرنے اور اس جذبے کو ابھارنے کا اہتمام کرے گی۔ وہ افراد معاشرہ سے اپیل کرے گی کہ اپنی ضرورت سے فاضل سرمایہ کا ایک حصہ مزید نفع کمانے کے لیے استعمال کرنے کی بجائے فی سبیل اللہ استعمال کرنے کے لیے حکومت کو قرض دیں۔ امید ہے کہ حکومت کو کامیابی ہوگی۔ خاص طور پر جنگ کی حالت میں حکومت کے لیے اپنے شہریوں سے کثیر مقدار میں غیر سودی قرضے حاصل کرنا ممکن ہوگا۔ اگر اسلامی ریاست اپنے نظام تعلیم و تربیت کے ذریعہ اپنے عوام میں

بنیادی اسلامی جذبہ کسی درجہ میں بھی پیدا کر سکی ہے تو توقع کی جاتی ہے کہ غیر معمولی خطرات کا مقابلہ کرنے کے لیے وہ اپنی فاضل دولت کا نفع قربان کرنے پر ضرور آمادہ ہو جائیں گے۔

مذکورہ بالا محرک کے علاوہ حکومت کو قرض دینے کے خاص معاشی محرکات بھی ممکن ہیں۔ گزشتہ مباحث میں ہم یہ بات واضح کر چکے ہیں کہ جو لوگ اپنی بچتوں کو نقصان کا خطرہ مول لے کر نفع آور کاموں میں لگانا نہیں پسند کریں گے وہ انھیں بنکوں کے قرض کھاتے میں جمع کریں گے۔ ان میں ایک معتد بہ تعداد ان بچت کاروں کی ہوگی جو اپنی بچتوں کو ایک طویل مدت تک استعمال کرنے کا کوئی ارادہ نہیں رکھتے ہوں گے بلکہ انھیں محفوظ رکھنے کے ارادہ سے قرض کھاتے میں جمع کریں گے۔ ان لوگوں کا مقصد ایک مدت کے بعد اپنے اصل سرمایہ کو بغیر کسی کمی کے واپس حاصل کر لینا ہے۔ وہ جانتے ہیں کہ سرمایہ پر نفع کا اضافہ نقصان کا خطرہ مول لیے بغیر ممکن نہیں، اور وہ یہ خطرہ نہیں مول لینا چاہتے۔ ہماری رائے میں ایسے لوگوں کے لیے حکومت کو قرض دینا بنکوں کے قرض کھاتہ میں سرمایہ جمع کرنے کے مقابلے میں قابل ترجیح ہوگا۔ اس ترجیح کا پہلا سبب یہ ہے کہ حکومت کی ساکھ بنکوں کی ساکھ سے اونچی ہوگی اور اس کا وعدہ زیادہ قابل اعتماد ہوگا۔ حکومت کو قرض دینے والے کو اس امر کی کامل ضمانت حاصل ہوگی کہ مقررہ مدت کے بعد اسے قرض دیا ہوا سرمایہ ضرور واپس مل جائے گا۔ اس ترجیح کا دوسرا سبب یہ ہے کہ حکومت کو قرض دے کر مذکورہ بالا بچت کار (جو اپنا سرمایہ محفوظ رکھنا چاہتا ہے، نقصان کا خطرہ مول لے کر نفع کا خواہش مند نہیں ہے) بغیر کسی قربانی کے آخرت میں اجر حاصل کرنے اور قومی مفاد کی خدمت کرنے کی تشفی حاصل کر سکیں گے۔ حکومت مختلف مدتوں کے لیے مختلف مقداروں میں سرمایہ قرض حاصل کرنے کا اہتمام کر کے ایسے بچت کاروں سے ایک کثیر سرمایہ حاصل کر سکے گی۔ اس اہتمام کی شکلوں پر آئندہ روشنی ڈالی جائیگی۔

حکومت کو دیے جانے والے قرض کی رسد میں مزید اضافہ کے لیے ضروری ہے کہ مذکورہ بالا محرکات کے پہلو بہ پہلو کوئی اور محرک بھی فراہم کیا جائے تاکہ بچت کار سرمایہ محفوظ رکھنے کی دوسری شکلوں پر اس شکل کو ترجیح دے اور اصحاب سرمایہ میں حکومت کو قرض دینے کا زیادہ قوی رجحان پیدا ہو سکے۔

ہماری تجویز یہ ہے کہ حکومت کو قرض دینے والوں کے ساتھ ان پر عائد ہونے والے محاصل کے باب میں کچھ رعایت برت کر یہ مقصد حاصل کیا جائے۔ اگر حکومت کو قرض دینے کی وجہ سے قرض دینے والے کو اس سے کم محصول ادا کرنا پڑے، جتنا قرض نہ دینے کی صورت میں ادا کرنا ہوتا تو وہ بچت کار

جو اپنا سرمایہ محفوظ رکھنے کے لیے اسے طویل مدتوں کے لیے بنکوں کے قرض کھاتوں میں جمع کرتے ہیں یا اسے بطور خود محفوظ رکھنے کا اہتمام کرتے ہیں۔ ان شکلوں کی بجائے حکومت کو قرض دینے کا طریقہ اختیار کریں گے چونکہ معاشرہ کے بہت سے بچت کار اور اصحاب سرمایہ نقصان کا خطرہ مول لے کر سرمایہ کو نفع آور کاروبار میں لگانے کی بجائے اسے محفوظ رکھنے کا ارادہ رکھتے ہیں۔ لہٰذا اس تدبیر سے حکومت کو ایک کثیر سرمایہ بطور قرض حاصل ہو سکے گا۔ اس کے علاوہ محصول میں تخفیف ان اصحاب سرمایہ کے لیے بھی سہولت فراہم کرے گا جو حکومت کو قرض دینے کے لیے اپنے ذاتی مفاد کی قربانی پر آمادہ ہوں اور نفع آور کاروبار میں مشغول سرمایہ کا ایک حصہ اس کاروبار سے نکال کر قرض دینے کا ارادہ کر رہے ہوں۔ محصول میں تخفیف کے سبب ان کو نسبتاً کم قربانی دینی پڑے گی۔ اس لیے توقع ہے کہ اس رعایت کی وجہ سے اس قسم کے قرضوں کی رسد میں اضافہ ہوگا۔ یہی بات ان افراد کے سلسلے میں بھی کہی جا سکتی ہے جو حکومت کو قرض دینے کے لیے اپنے مصارف میں کمی عمل میں لا رہے ہوں۔

دور جدید کی ریاستیں بھی بعض امور کی ہمت افزائی کے لیے محصول سے استثنا یا محصول میں تخفیف کا طریقہ اختیار کرتی ہیں۔ کار خیر کے لیے دیے جانے والے چندوں اور مذہبی اداروں نیز رفاہ عامہ کے کاموں پر کیے جانے والے مصارف کو افراد اور اداروں سے محصول آمدنی وصول کرتے وقت محصول سے معاف رکھا جاتا ہے۔

اسی طرح کوئی فرد اپنی آمدنی کا جو حصہ پراویڈنٹ فنڈ کے لیے بچاتا ہے اسے بھی محصول آمدنی سے مستثنیٰ کر دیا جاتا ہے تاکہ لوگوں میں اپنے مستقبل کے لیے پس انداز کرنے کا رجحان بڑھے۔ حکومت کو دیے ہوئے دفاعی قرضوں یا ترقیاتی اسکیموں سے متعلق قرضوں کے سود سے ہونے والی آمدنی کو بھی بسا اوقات محصول آمدنی سے مستثنیٰ کر دیا جاتا ہے تاکہ اصحاب سرمایہ اور بچت کاروں میں سرمایہ لگا کر سود کمانے کی ان مخصوص شکلوں کو دوسری شکلوں پر ترجیح دینے کا رجحان پیدا ہو۔

محاصل میں رعایت کی تجویز کی تفصیلات کافی غور و خوض کے بعد ہی مرتب کی جا سکتی ہیں جو اس مرحلہ پر ممکن نہیں۔ اسے علیحدہ موضوع گفتگو بنانا مناسب ہوگا۔ حکومت کو قرض دینے والا یا تو سال رواں کی آمدنی کا ایک حصہ بچا کر قرض دے گا یا اپنی سابق بچت کو جو پہلے بینک میں جمع تھی۔ حصص خریدنے میں صرف کی گئی تھی یا کسی اور نفع آور کاروبار میں لگائی گئی تھی۔ اب ان شکلوں سے

نکال کر حکومت کو قرض دینے کے لیے استعمال کرے گا ۔ پہلی صورت میں رعایت محصول آمدنی میں کی جائے گی اور دوسری صورت میں دولت پر محصول میں تخفیف کرنی ہوگی ۔ اگر دولت پر کوئی محصول نہ عائد کیا گیا ہو، یا موجودہ محصول رعایت دینے کی موزوں شکل نہ فراہم کرتا ہو تو کوئی دوسری تدبیر کرنی ہوگی مثلاً یہ کہ قرض دیے جانے والے سرمایہ کی نسبت سے اس فرد پر عائد ہونے والے محصول آمدنی میں کوئی تخفیف کر دی جائے ۔ رعایت دینے کی جو صورت بھی اختیار کی جائے اس بات کا لحاظ رکھنا ہوگا کہ قرض دینے والوں کے مختلف گروہوں — چھوٹے بچت کاروں، بڑے سرمایہ داروں، بڑی آمدنی رکھنے والوں وغیرہ کے درمیان عادلانہ سلوک ہو ۔ اس امر کا بھی لحاظ رکھنا ہوگا کہ اس رعایت کی وجہ سے سرکاری خزانے کو محصول سے ہونے والی آمدنی میں جو کمی ہوگی وہ قرض کی رسد میں ہونے والے اس اضافے کی خاطر گوارا کرنے کے قابل ہو جو اس رعایت کے سبب متوقع ہے ۔ رعایت دینے کے ضوابط مرتب کرتے وقت اس امر کا اہتمام کرنا ہوگا کہ محصول میں تخفیف کا طریقہ سود کے ہر شائبے سے پاک ہو ۔

حکومت کو قرض دینے والوں کے ساتھ محصول میں رعایت برتنے کی جو تجویز اوپر پیش کی گئی ہے اسے سود دینے کے مشابہ قرار دینا درست نہ ہوگا ۔ مجوزہ رعایت اور سود دینے کے درمیان ایسے بنیادی فرق موجود ہیں جو اس شبہہ کو دور کرنے کے لیے کافی ہیں ۔

سود ایک متعین فی صد رقم ہے جو سال بہ سال قرض دینے والے کو ادا کی جاتی ہے ۔ محصول میں تخفیف یا اس سے استثنا میں قرض دینے والے کو کوئی ادائیگی نہیں کی جاتی ۔ مزید برآں محصول میں جو کمی کی جاتی ہے اس کا اثر صرف اس سال پر پڑے گا جس سال قرض دیا جائے ۔ قرض کے حکومت کے پاس رہنے کے دوران ہر سال کوئی نئی رعایت نہیں تجویز کی گئی ہے ۔

محصول آمدنی کی تعیین میں آمدنی کی مقدار کو یا محصول دولت کی تعیین میں دولت کی مقدار کو محصول دینے والے کی صلاحیت ادائیگی (CAPACITY TO PAY) کا پیمانہ قرار دے کر محصول کی مقدار متعین کرنے کی بنیاد بنایا جاتا ہے ۔ مجوزہ رعایت کے معنے صرف یہ ہیں کہ حکومت کو غیر سودی قرض دینے کی وجہ سے محصول دینے والے کی صلاحیت ادائیگی میں کمی آجاتی ہے جس کے پیش نظر محصول میں کمی ضروری ہے ۔

اس نکتہ کی روشنی میں غور کیجیے تو یہ نظر آئے گا کہ محصول میں تخفیف کی نوعیت ایک معقول عذر کی بنیاد

منفعت پر مطالبہ میں کمی کی ہے ۔ اس کمی کو 'سود' دینے کے مشابہ نہیں قرار دیا جا سکتا ۔ یہ کوئی مثبت مالی نہیں جو قرض دینے کے عوض حاصل ہو رہی ہے ۔

یہ امر بھی قابلِ غور ہے کہ محصولِ آمدنی ایک خاص حد سے زیادہ آمدنی رکھنے والوں پر ہی عائد کیا جاتا ہے ۔ قدرتی طور پر مجوزہ رعایت سے مستفید ایسے ہی قرض دینے والے ہوں گے جو زیادہ آمدنی کی وجہ سے محصولِ آمدنی کے قابل قرار پائیں ۔ کم آمدنی والے افراد بھی حکومت کو قرض دیں گے مگر ان کو اس رعایت سے کوئی فائدہ نہ ہوگا ۔ یہ بات بھی اس رعایت اور سود کے درمیان فرق کو نمایاں کرتی ہے کیونکہ سود قرض دینے والے کو ملتا ہے، خواہ اس کی آمدنی کم ہو یا زیادہ ۔ یہی حال دولت پر عائد کیے جانے والے محصول کا ہے کہ وہ ایک خاص مقدار سے زیادہ دولت رکھنے والوں پر عائد ہوتا ہے ۔ اس محصول میں کی جانے والی رعایت سے وہی قرض دینے والے مستفید ہوں گے جو زیادہ دولت رکھتے ہوں، نہ کہ ہر قرض دینے والا ۔

حکومت کو حاصل ہونے والے قرض سرمایہ سے پورے معاشرے کے اہم مفادات کی خدمت عمل میں آئے گی ۔ محاصل بھی اسی مقصد کے لیے وصول کیے جاتے ہیں ۔ قرض کی رسد میں اضافہ کے لیے محاصل میں تخفیف اصل مقصد کے اعتبار سے صرف طریقہ اور ذریعہ کی تبدیلی کا حکم رکھتی ہے ۔

اسنادِ قرض حکومت کے لیے قرضوں کی فراہمی کے لیے یہ طریقہ اختیار کرنا مناسب ہوگا کہ حکومت قرض کی ایسی سندیں تیار کرے جن پر قرض دینے والے کے نام، قرض کی مقدار اور قرض کی مدت درج ہو ۔ قرض دینے والے کو قرض دینے کے ثبوت اور حکومت کی جانب سے رسید کے طور پر یہ دستاویز دی جائے جس پر اس کا نام درج کر دیا جائے ۔ اس دستاویز کی نقل سرکاری رجسٹر میں محفوظ کر لی جائے ۔ ہر سند پر واضح طور پر قرض کی واپسی کی تاریخ درج کرنے کے ساتھ یہ بھی درج کر دیا جائے کہ یہ واپسی فلاں اداروں کے ذریعے عمل میں آسکے گی ۔ ان سندوں کو جاری کرنے اور واپس لینے کے لیے حکومت ڈاک خانوں، ریاستی بینک اور منتخب عام بنکوں، سرکاری خزانہ کی مقامی شاخوں وغیرہ اداروں کو استعمال کر سکتی ہے، تاکہ عوام کو قرض دینے اور رقم واپس وصول کرنے میں سہولت ہو ۔ قرض سرمایہ جمع کرنے، ان کے عوض اسنادِ قرض دینے اور وقتِ مقررہ پر قرض واپس کرنے کا نظام اس طرح چلایا جائے کہ قرض دینے والوں کو کوئی لاگت نہ برداشت کرنی پڑے اور ہر طرح کی سہولت حاصل ہو ۔

قرض کی مقدار اور مدت کے اعتبار سے مختلف قسم کی سندیں جاری کرنی چاہئیں۔ مقداریں، مثال کے طور پر، سو روپیہ سے لے کر دس لاکھ روپیہ کی رکھی جائیں اور مدت دو ہفتے، ایک ماہ، تین ماہ اور پھر ایک سال سے تیس سال تک رکھی جائے۔ ہر مقدار کی ہر مدت کی سندیں موجود ہوں۔ اگر مناسب سمجھا جائے تو سو روپیہ سے کم کی سندیں بھی جاری کی جا سکتی ہیں۔ اصولاً اس بات میں کوئی حرج نہیں کہ بعض قرضے عندالطلب واپسی کے وعدہ پر حاصل کیے جائیں اور ان کے لیے ایسی سندیں جاری کی جائیں جن پر عندالطلب واپسی کا وعدہ درج ہو۔ لیکن اگر حکومت ایسی سندیں جاری کرے گی تو اس کا اثر عام بنکوں کے قرض کھاتوں میں جمع کیے جانے والے سرمایہ پر پڑے گا۔ چونکہ ان کھاتوں سے بہت سے اجتماعی مصالح وابستہ ہیں۔ لہٰذا ہماری رائے یہ ہے کہ حکومت کو عوام سے براہ راست عندالطلب قابل ادائیگی قرضے نہیں لینے چاہئیں۔ بہت کم مدت، مثلاً تین ماہ سے کم کی سندیں بھی اسی وقت اور اسی مقدار میں جاری کرنی چاہئیں جس حد تک حکومت کی واقعی ضروریات قرض کی تکمیل کے لیے ضروری ہوں۔

حکومتی اسناد قرض صرف حکومت فروخت کر سکے گی[1] عام افراد یا ادارے ان سندوں کی نقد کے عوض باہم خرید و فروخت کر سکیں گے۔ چونکہ سود حرام ہے لہٰذا اس امر کی کوئی گنجائش نہ ہوگی کہ مدت پوری ہونے سے پہلے سند کے عوض اس پر درج رقم سے کم رقم کے عوض سودا کیا جا سکے۔ ظاہر ہے کہ بغیر کسی کمی یا اضافہ کے سند کو اس پر درج رقم کے عوض خریدنے یا فروخت کرنے کا کوئی معاشی محرک نہ موجود ہوگا۔ ہماری یہ تجویز کہ افراد نقد کے عوض اسناد قرض کا لین دین نہ کریں سدباب ذریعہ کے طور پر ہے تاکہ کسی صورت میں سودی لین دین کا دروازہ نہ کھلے۔

ہمارے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں کہ حکومتی اسناد قرض کو بنک سے قرض حاصل کرنے کے لیے یا کسی دوسرے فرد سے قرض حاصل کرنے کے لیے ضمانت کے طور پر پیش کیا جائے۔ چونکہ بنک سے کاروباری قرضوں یا صرف کے لیے لیے جانے والے قرضوں میں اکثر ضمانت کی ضرورت پڑے گی۔ اس لیے

[1] خرید و فروخت کے الفاظ یہاں مجازاً استعمال کیے جا رہے ہیں۔ قرض دینے والے کا سند قرض خریدنا قرض دینے کے ہم معنی ہے نہ کہ اس کاغذ کے خریدنے کا جس پر سند درج ہو۔ اگر کسی قرض دینے والے سے یہ سند گم ہو جائے تو بھی وہ سرکاری رجسٹر کے اندراج کے حوالے سے اپنی شناخت میں ثبوت فراہم کرنے کے بعد اپنا دیا ہوا سرمایہ واپس حاصل کر سکے گا۔

ان اسناد کے بطور ضمانت استعمال سے معاشرہ کو بڑی سہولت ہو جائے گی۔ بنکوں کو اس بات کا اہتمام کرنا چاہیے کہ کسی قرض کی ضمانت میں جو سندیں پیش کی جائیں ان کی تاریخ ادائیگی بنک کے قرض کی تاریخ واپسی سے پہلے یا اس کے قریب ہوں۔ انہیں قرض لینے والے سے یہ تحریر حاصل کرلینی چاہیے کہ اگر وہ وقت مقررہ پر بنک کا قرضہ واپس کرنے سے قاصر رہے تو بنک کو اختیار ہوگا کہ وہ اس کی جمع کی ہوئی سند کو پیش کر کے حکومت سے اس پر درج سرمایہ واپس حاصل کرلے اور اپنا دیا ہوا قرض اس سرمایہ میں سے واپس حاصل کرلے۔ چونکہ ہم نے بہت چھوٹی مدت کی اسناد قرض جاری کرنے کی تجویز بھی پیش کی ہے لہذا عام افراد اور کاروباری اداروں کے لیے ایسی سندوں کا بطور ضمانت استعمال کرنا ہمیشہ ممکن رہے گا جن کی میعاد ادائیگی مدت کے قریب پوری ہو رہی ہو جس کے لیے انھیں بنکوں سے غیر سودی قرض مل سکتے ہیں۔

ایک ترقی پذیر معیشت میں حکومتی قرضوں کی ضرورت ایک مسلسل ضرورت ہے۔ اس ضرورت کو پورا کرتے رہنے کا عملی طریقہ یہی ہو سکتا ہے کہ حکومت ہر ہفتہ اور ہر سال نئی اسناد قرض جاری کرتی رہے اور اس بات کا اہتمام کرے کہ ان اسناد کی ایسی مقداریں فروخت ہوتی رہیں جن سے اس کی ضرورت قرض پوری ہوتی رہے۔ اگر کسی وقت قرضوں کی رسد معیار مطلوب سے کم نظر آئے تو اس میں اضافہ کے لیے جو تدابیر اختیار کی جا سکتی ہیں ان کی طرف اوپر اشارہ کیا جا چکا ہے، یعنی اخلاقی اپیل اور محاصل میں مزید رعایت۔

گزشتہ باب میں ہم یہ واضح کر چکے ہیں کہ مرکزی بنک عام بنکوں کو ان کے دیے ہوئے قرضوں کے بالمقابل قرض دے گا۔ ان دونوں کے مابین نسبت کو ہم نے نسبت استقراض کا نام دیا ہے۔ اس سے خود بخود یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اگر عام بنکوں نے کچھ اسناد قرض خریدی ہوں گی یعنی حکومت کو قرض دیا ہوگا، تو وہ ان اسناد کو پیش کر کے مرکزی بنک سے مقررہ نسبت استقراض کے مطابق قرض حاصل کر سکیں گے۔ اگر مرکزی بنک یہ چاہتا ہو کہ عام بنکوں میں حکومت کو قرض دینے کا رجحان بڑھے تو وہ حکومتی قرضوں کے لیے نسبت استقراض کو دوسری قسم کے قرضوں کے لیے مقرر کردہ نسبت استقراض سے اونچا رکھ کر یہ مقصد حاصل کر سکتا ہے۔ مذکورہ بالا صورت حال میں جب حکومتی قرضوں کی رسد معیار مطلوب سے کم ہو، مرکزی بنک ان قرضوں سے متعلق نسبت استقراض میں اضافہ کر کے بنکوں کی جانب سے ان کی رسد میں اضافہ کا اہتمام کر سکتا ہے۔

یہ شبہ بے جا ہوگا کہ عام ہنڈیوں اور قرضوں سے متعلق نسبت استقراض اگر حکومتی قرضوں سے متعلق نسبت استقراض سے کم ہوگی تو کاروباری طبقہ کو قرضوں کی رسد بہت کم ہو جائے گی۔ کاروباری طبقہ کو قرض کی رسد جاری رہنے کی ایک وجہ بنکوں کی یہ کوشش ہوگی کہ وہ اپنے گاہکوں کی ضروریات قرض پوری کرتے رہیں، کیونکہ جیسا کہ ہم پہلے واضح کر چکے ہیں، بنکوں کا نفع کاروباری طبقہ کے نفع پر منحصر ہے۔ اس کی دوسری وجہ یہ ہوگی کہ حکومت بینکوں کے ہاتھ سندات قرض فروخت کرنے میں اور مرکزی بنک نسبت استقراض میں اضافہ کر کے ان کو مزید سندیں خریدنے پر آمادہ کرنے میں کاروباری طبقہ کی ضروریات قرض کا پورا لحاظ رکھے گا۔ حکومت بنکوں سے قرض حاصل کرنے میں کاروباری طبقہ کے ساتھ مسابقت کی بجائے اس امر کا اہتمام کرے گی کہ کاروباری طبقہ کی ضرورت قرض پوری کرنے کے بعد بنکوں میں قرض دینے کی جو فاضل صلاحیت پائی جائے اسے خود جذب کرلے۔

اس مطالعہ میں ہمیں اس موضوع پر تفصیلی گفتگو نہیں کرنی ہے کہ حکومت قرض کی ہوئی رقموں کی واپسی کا اہتمام کس طرح کرے گی۔ اجمالاً وہ اپنی ترقیاتی اسکیموں کے ثمرات، قرض سرمایہ سے چلنے والے کاروباری اداروں کے منافع عام حالات میں عائد کیے جانے والے محاصل، اور حسب ضرورت نئے قرضوں کو واجب الادا قرضوں کی ادائیگی کا ذریعہ بنائے گی۔ عرصۂ مختصر میں جب قومی صنعتوں سے پوری پیداوار حاصل نہ ہو رہی ہو اور بعض ترقیاتی اسکیمیں ابھی ابتدائی مراحل میں ہوں، واجب الادا قرضوں کی ادائیگی کا بڑا ذریعہ مزید محاصل کے علاوہ نئے قرضوں کو بنانا ہوگا۔ حکومت کو اس بات کا اہتمام کرنا ہوگا کہ کسی ہفتہ یا سال میں اسے جتنے قرضے واپس کرنے ہیں اس سے زیادہ سرمایہ قرض کے طور پر حاصل ہو جائے۔ حالات کے معمول میں آنے اور ترقی کے سبب حکومت کی آمدنی میں اضافہ ہو جانے پر اس کے برعکس طریقہ اختیار کیا جاسکتا ہے، اور نئے قرضوں کی مقدار واپس کیے جانے والے قرضوں سے کم رکھ کر قومی قرض کا مجموعی بار ہلکا کیا جاسکتا ہے۔

اگر کسی وقت حکومت کی ضرورت قرض عوام کے دیے ہوئے قرضوں سے نہ پوری ہو رہی ہو، یا اس کی کوشش کے باوجود واجب الادا قرضوں کی مقدار نئے حکومتی قرضوں کے ذریعے حاصل ہونے والے سرمایہ سے زیادہ ہو تو وہ اپنی ضرورت پوری کرنے کے لیے خسارہ کی مالیات کا سہارا لے گی۔ اس کا عملی طریقہ یہ ہوگا کہ حکومت مرکزی بنک کے ہاتھوں اسناد قرض فروخت کرے۔ مرکزی بنک کو ان اسناد قرض کے عوض نقد سرمایہ فراہم کرنے کے لیے نیا زر بنانا ہوگا۔ یہ نیا زر نئے کرنسی نوٹ یا مرکزی بنک میں حکومت کے

کھاتہ میں نئے اندراج کی صورت میں پیدا کیا جائے گا۔

سرکاری خزانہ کی آمدنی اور خرچ کی رفتار میں فرق کی وجہ سے حکومت کو چند ہفتوں کے لیے عارضی قرضوں کی جو ضرورت پیش آتی ہے اس کی تکمیل کے لیے بھی مرکزی بنک کو ذریعہ بنایا جاسکتا ہے۔ حکومت چند ہفتوں یا تین مہینے کی مدت کی اسناد قرض مرکزی بنک کے ہاتھوں فروخت کرے گی۔ مرکزی بنک ان اسناد کو عوام اور بنکوں کے ہاتھوں فروخت کرنے کا اہتمام کرے گا لیکن اگر کچھ سندیں نہ فروخت ہو سکیں تو اس کمی کو نیا زر پیدا کر کے پوری کرے گا۔

جب حکومت خسارہ کی مالیات کی جگہ آمدنی سے کم خرچ کرنے یا فاضل مالیات (SURPLUS BUDGET) کا طریقہ اختیار کرنا چاہیے تو اس کا طریقہ یہ ہوگا کہ وہ مرکزی بنک سے اسناد قرض واپس لے کر اسے نقد ادا کرے گا۔ یہ واپسی حکومت کے کھاتے میں ایک اندراج کی یا حکومت سے مرکزی بنک کو کرنسی نوٹ منتقل ہونے کی صورت میں ہوگی۔ مرکزی بنک ان کرنسی نوٹوں کو فی الوقت استعمال نہیں کرے گا۔ دونوں صورتوں میں معیشت میں زر کی مجموعی رسد میں کمی واقع ہوگی۔

ان تدابیر کے باوجود اگر حکومت کی ضروریات قرض نہ پوری ہو رہی ہوں تو وہ عوام کی چھوٹی بچتوں اور بہت تھوڑی مدت کے لیے حاصل ہوسکنے والی رقموں کو جمع کرنے کے لیے ڈاکخانہ میں 'بچت کے بینک' (SAVINGS BANK) قائم کرنے کا طریقہ اختیار کرسکتی ہے۔ یہ طریقہ اختیار کرنا اس لیے بھی مفید ہوگا کہ اس طرح عوام کے لیے بچت کرنا اور اسے محفوظ رکھنا آسان ہو جائے گا۔ بچت کے بنکوں کے ضوابط معروف و معلوم ہیں اس لیے یہاں ان کی تفصیلات بیان کرنا ضروری نہیں۔ اگرچہ حکومت ان بچتوں پر سود نہیں دے گی لیکن وہ بچت کاروں کو بعض ایسی سہولتیں فراہم کرسکتی ہے جو ان کھاتوں میں بچت کی رسد میں اضافہ کریں گی۔ عند الطلب واپسی اور تحفظ کی سہولت کے علاوہ حکومت بعض معاصر ملکوں کی طرح بچت کے ذریعہ کھاتہ دار کی ہدایت پر رقمیں ادا کرنے اور ایک کھاتہ دار سے دوسرے کھاتہ دار کو منتقل کرنے کی خدمت بھی انجام دے سکتی ہے۔ یہ طریقہ جدید اصطلاح میں (GIRO SYSTEM) کہلاتا ہے[1]۔

---

[1] یہ طریقہ جرمنی اور سویڈن میں رائج ہے۔ سوئزرلینڈ میں بھی اسی طرح کا ایک طریقہ رائج ہے۔ ڈاک خانہ کا کوئی کھاتہ دار اگر کسی دوسرے کھاتہ دار کو کوئی رقم منتقل کرنا چاہتا ہے تو ڈاک خانہ کو اس امر کی ہدایت کر دیتا ہے جس کی تعمیل کی جاتی ہے۔ اگر وہ کسی ایسے فرد کو انتقال زر کرنا چاہے جس کا حساب کسی دوسرے بنک میں (باقی اگلے صفحہ پر ملاحظہ ہو)

اس کے علاوہ حکومت خود ایک عام تجارتی بنک قائم کرکے جس کی شاخیں پورے ملک میں پھیلی ہوئی ہوں، قرض کھاتہ اور مضاربت کھاتہ میں عوام کی بچتوں کو براہ راست حاصل کرنے کا بھی اہتمام کر سکتی ہے۔

اس بحث میں ہم نے بیرون ملک سے حاصل کیے جانے والے قرضوں پر کوئی گفتگو نہیں کی ہے کیونکہ جیسا کہ ابتدا ہی میں واضح کیا جا چکا ہے۔ ہم ایک خود کفیل معیشت فرض کرکے گفتگو کر رہے ہیں جو بیرونی ممالک سے کوئی لین دین نہیں کرتی۔ یہ مفروضہ حقیقت واقعہ کے خلاف ہے لیکن مطالعہ میں سہولت کے لیے ابتداءً اس کے بغیر چارہ نہیں۔ بیرونی ممالک سے تجارت اور لین دین کے مطالعہ سے زر و بنک کاری سے متعلق بہت سے نئے سوالات پیدا ہوتے ہیں جن کا علیحدہ مطالعہ مفید ہوگا۔

حکومتی حصص شرکت، حکومتی حصص مضاربت اور حکومتی اسناد قرض کی نوعیت واضح کرتے وقت ہم نے ضمناً نظام بنک کاری سے ان کے تعلق پر بھی کچھ روشنی ڈالی ہے، لیکن ابھی مسئلہ کے اس پہلو پر مزید غور و بحث ضروری ہے۔ ذیل میں ہم اختصار کے ساتھ یہ واضح کریں گے کہ غیر سودی نظام بنک کاری میں ان حصص اور سندوں کا عمل کیا ہوگا۔

حکومتی اسناد قرض اور نظام بنک کاری

چونکہ حکومت کو دیے جانے والے قرض کے بالمقابل مرکزی بنک سے مل سکنے والے قرض کی نسبت شرح قسم کے قرضوں کے بالمقابل مل سکنے والے قرض سے زیادہ ہوگی لہذا عام بنک اپنی نقدیت کے استحکام کے لیے حکومتی اسناد قرض کی ایک مقدار اپنی تحویل میں رکھیں گے۔ وہ مختلف مدتوں کی اسناد قرض رکھ کر اس بات کا اہتمام کر سکتے ہیں کہ ضرورت پڑنے پر ان سندوں کو نقد حاصل کرنے کا ذریعہ بنائیں۔ یہ سندیں زیادہ تر چھوٹی مدت کے قرضوں کی ہوں گی۔ مثلاً دو ہفتے، ایک مہینہ، تین مہینہ وغیرہ مدتوں کی سندیں، عام بنکوں سے زیادہ طویل مدت کی سندیں خریدنے کی توقع نہیں کی جا سکتی۔ جس ہفتے بنکوں کو نئے نقد کی ضرورت ہوگی اس ہفتے ان کی جانب سے خریدی جانے والی سندوں کی مجموعی قیمت ان سندوں کی مجموعی قیمت سے کم ہوگی۔ جن کی میعاد اس ہفتہ پوری ہو سنے کے سبب ان کو نقد واپس کیا جائے گا۔ جس ہفتہ صورت حال اس کے برعکس ہوگی اس ہفتہ بنک میعاد پوری ہونے والی سندوں

(حاشیہ کا بقیہ) ہے تو ایسا بھی کر سکتا ہے۔　　ملاحظہ ہو۔

R.S. RAYERS (EDITOR) BANKING IN WESTERN EUROPE

صفحات ۹۲ اور ۲۶۲

کے عوض نقد واپس لے کر اتنی مقداریں یا اس سے زائد مقداریں نئی سندیں خرید لیں گے۔ عام حالات میں اس بات کا انحصار کہ ایک بنک اپنے دیے ہوئے قرضوں کی میزان کا کتنا حصہ حکومتی اسناد قرض خریدنے کے لیے مخصوص کرتا ہے اس بات پر ہوگا کہ وہ اپنے مفادات کے تحت کاروباری طبقے کو قرض دینے یا تجارتی ہنڈیاں بھنانے کے مقابلے میں نقدیت کے استحکام کو کتنی اہمیت دیتا ہے۔ ایک ہی عرصہ میں مختلف بنک اس بارے میں مختلف پالیسیاں اختیار کریں گے۔ مجموعی نتیجہ کا انحصار زیادہ تر اس امر پر ہوگا کہ کاروباری طبقہ کی طرف سے قرضوں کے مطالبہ میں کتنی وسعت اور شدت ہے اور بنکوں کا مستقبل قریب میں اپنی ضروریات نقد کے بارے میں کیا اندازہ ہے۔

اس سوال کا جواب تجربہ کی روشنی میں ہی مل سکے گا کہ حکومتی اسناد قرض کے لیے نسبت استقراض عام نسبت استقراض سے کتنی زیادہ رکھی جائے۔ جیسا کہ ہم نے اوپر اشارہ کیا ہے۔ اس بارے میں کوئی فیصلہ کرتے وقت مرکزی بنک کی نگاہ صرف اس مقصد پر نہ ہوگی کہ بنکوں کی جانب سے حکومتی قرضوں کی رسد میں اضافہ ہو بلکہ اسے بنکوں کے کاروباری مفادات، کاروباری طبقہ کی ضروریات قرض، صارفین کی ضروریات قرض وغیرہ امور کی بھی پوری رعایت ملحوظ رکھنی ہوگی۔

حکومتی اسناد قرض کا بنکوں سے قرض لیتے وقت ضمانت کے طور پر استعمال بنکوں کے کاروبار میں سہولت پیدا کرنے کا سبب بنے گا۔ عام حالات میں حکومتی اسناد قرض اعلیٰ ترین درجہ کی ضمانتوں میں شمار کی جائیں گی۔

حکومتی اسناد قرض حکومت کی مالیاتی پالیسی (FISCAL POLICY) کے ایک اہم آلہ (INSTRUMENT) کا کام بھی دیں گی۔ جیسا کہ اوپر اشارہ کیا گیا۔ ان سندوں کا وجود خسارہ کی مالیت اور فاضل بجٹ کا طریقہ اختیار کرنے کو آسان بنا دے گا۔ ان سندوں کی فروخت میں اضافہ کر کے حکومت طلب مؤثر کو کم کرنے اور واپس ادا کیے جانے والے قرضوں کے مقابلہ میں کم مقدار فروخت کر کے طلب مؤثر میں اضافہ کے مقاصد بھی حاصل کر سکتی ہے۔

حکومتی حصص شرکت اور نظام بنک کاری پانچویں باب میں ہم نے اشارہ کیا تھا کہ بنک اپنی نقدیت کے استحکام کے لیے نقد ریزرو کے علاوہ ثانوی ریزرو کے طور پر ایسے حصص خریدیں گے جن پر نقصان اٹھانے کا اندیشہ کم ہو اور جنھیں کسی وقت بھی

فروخت کرکے نقد حاصل کیا جاسکتا ہو۔ ہمارے نزدیک حکومتی حصص شرکت بڑی حد تک اس معیار پر پورے اتر سکیں گے۔ اگر ہمارا یہ مفروضہ درست ہے کہ حکومتی حصص پر نقصان کا اندیشہ عملاً ختم ہو جائے گا اور سارا عدم تیقن صرف اس شرح نفع کے بارے میں ہوگا جو کسی سال کسی حصہ کی ملکیت کے سبب عملاً حاصل ہو تو یہ حصص بنکوں کے لیے نقدیت کے استحکام کے ساتھ کچھ نفع کمانے کا موزوں ترین ذریعہ ثابت ہوں گے۔ نقصان کا اندیشہ نہ ہونے کی صورت میں ان کے دام ان پر مندرج قیمت سے نیچے نہ گریں گے بلکہ اس سے اوپر ایک معتدل حد کے اندر تغیر پذیر ہوں گے۔ بنک اپنے کھاتوں کا ایک حصہ حکومتی حصص شرکت خریدنے پر صرف کریں گے۔ جب انھیں نقد کی ضرورت پڑے گی تو وہ ان حصص کو بازار میں فروخت کرکے نقد حاصل کرسکیں گے۔ ایسا کرنے میں اگرچہ نقصان اٹھانے کا اندیشہ باقی رہے گا لیکن نفع کی امید بھی ہوگی اور نقصان کی صورت میں اس کی مقدار زیادہ نہ ہوگی۔ جن حصص کو ان کی مدت پوری ہونے سے پہلے فروخت کرنے کی ضرورت نہ پڑے ان کی مدت پوری ہونے پر بنک حکومت سے ان پر آنے والا نفع وصول کرسکے گا اور ان کے دام سے حسب مرضی نئے حصص خریدنے یا اس نقد کو کسی اور کام کے لیے استعمال کرنے کا فیصلہ کرسکے گا۔ حصص شرکت کی بھاری مقداریں خرید کر بنک ان حصص کے سرمایہ سے چلائی جانے والی صنعتوں کے کاروبار میں دخیل بن سکے گا اور اس طرح اپنے مفادات کا تحفظ عمل میں لاسکے گا۔ امید کی جاتی ہے کہ مختلف بنک قومی دائرہ کے مختلف کارخانوں میں حصص کی ایک قابل لحاظ تعداد خرید کر موثر دخل حاصل کرسکیں گے۔ اگر وہ ایسا کرنے میں کامیاب رہے تو حصص شرکت کی فروخت کے ذریعہ حکومت کو بنکوں سے کثیر مقدار میں سرمایہ حاصل ہوسکے گا۔

اگر ضرورت سمجھی جائے تو نظام بنک کاری کی نقدیت بحال رکھنے اور کھاتہ داروں کے مفادات محفوظ رکھنے کے لیے مرکزی بنک عام بنکوں کو از روئے ضابطہ اس بات کا پابند بنا سکتا ہے کہ اپنے قرض اور مضاربت کھاتہ کی کل میزان کا ایک متعین فی صد حصہ حکومتی حصص شرکت خریدنے میں صرف کریں۔ لیکن ہماری رائے یہ ہے کہ غیر سودی نظام بنک کاری کا تجربہ شروع کرتے وقت ایسا نہیں کرنا چاہیے، بلکہ بنکوں کو اس بارے میں آزاد چھوڑ دینا چاہیے۔ اگر حکومت قومی دائرہ کی صنعتوں کی اونچی کارکردگی کی بنا پر حصص شرکت کو وہ مقام دلاسکی جو ہم نے اس بحث میں فرض کیا ہے یعنی ان پر نقصان کے اندیشے کو عملاً ختم کرکے ان کے بازار بھاؤ میں یک گونہ استقرار حاصل کیا جاسکا تو قوی امید ہے کہ بنک خود بخود ان حصص کو

ثانوی ریزرو کے طور پر استعمال کرنے لگیں گے۔ بہتر ہے کہ ثانوی ریزرو کے طریقے اور ان کا تناسب عملی تجربہ اور رواج کی روشنی میں بنکوں کے آزادانہ فیصلوں کے نتیجے میں طے پائیں۔

جیسا کہ گزشتہ باب میں واضح کیا جا چکا ہے حکومتی حصص شرکت کی خرید و فروخت کو مرکزی بنک زر کی رسد میں اضافہ یا کمی کا ذریعہ بنائے گا۔ حصص کی خریداری کی رفتار حصص کی فروخت کی رفتار سے زیادہ رکھ کر مرکزی معیشت میں نقد کی رسد میں مسلسل اضافہ کا مقصد بھی حاصل کر سکے گا۔

حکومتی حصص مضاربت اور نظام بنک کاری

یہ حصص چونکہ بازار میں خرید و فروخت کے قابل نہ ہوں گے لہٰذا نظام بنک کاری میں ان کا عمل بہت محدود ہوگا۔ مرکزی بنک جب کچھ حصص مستقلاً اپنی تحویل میں رکھنا چاہے تو اس مقصد کے لیے حصص مضاربت خریدے گا عام بنکوں کے لیے حصص مضاربت میں زیادہ جاذبیت نہ ہوگی کیونکہ ان حصص کی خریداری اور کاروباری فریقوں کو مضاربت کے اصول پر سرمایہ فراہم کرنے کے درمیان صرف اتنا فرق ہے کہ حصص میں سرمایہ لگانے میں نقصان کا اندیشہ بہت کم بلکہ عملاً بالکل نہیں ہوگا۔ نقدیت کے اعتبار سے حصص مضاربت کا رکھنا مفید نہیں البتہ اگر عملی تجربے سے یہ معلوم ہو کہ حکومتی حصص مضاربت کے ذریعہ ایک معقول شرح کے مطابق نفع حاصل ہو سکتا ہے تو بنک اپنے کاروباری سرمایہ کا ایک حصہ ان حصص میں لگانا پسند کریں گے۔ حصص مضاربت کو دوسرے اثاثوں کی طرح قرض لینے والے افراد اور ادارے بطور ضمانت بھی پیش کر سکیں گے۔ بشرطیکہ ان کی میعاد قرض کی واپسی کی موعودہ تاریخ کے قریب پوری ہو رہی ہو۔ حصص مضاربت زیادہ تر چھوٹے بچت کاروں کے لیے بنک کے مضاربت کھاتہ میں سرمایہ جمع کرنے کے لیے ایک موزوں بدل کا کام کریں گے۔

مذکورہ بالا حصص و اسناد کی بھاری مقدار کا وجود ملک کے مالی نظام میں سہولت اور باقاعدگی پیدا کرنے کا باعث بنے گا۔ ان کی بدولت بچت کے نفع آور استعمال، قرض لین دین اور قرض کی ضمانت پیش کرنے میں سہولت ہوگی۔ بنکوں کو ثانوی ریزرو رکھنے، سرمایہ کو محفوظ طریقے پر نفع کمانے کے لیے استعمال کرنے اور مرکزی بنک سے قرض لینے میں ان حصص سے مدد ملے گی۔ مرکزی بنک ان حصص و اسناد کو عام بنکوں پر اپنے فیصلوں کے نفاذ میں آلہ کے طور پر استعمال کرے گا۔ ان سے حکومت اپنی مالیاتی پالیسی کے نفاذ میں بھی یہی کام لے گی۔

تصوّف کا چشمۂ صافی

(۲)

جناب سید جمال احمد ایمن آبادی

صوفیائے کرام کا دائرۂ کار صوفیاء کی مصلحانہ سعی و جہدیوں تو اسلام کے تمام شعبوں اور زندگی کے تمام گوشوں سے کسی نہ کسی حد تک متعلق ضرور رہی ہے لیکن جیسا کہ پچھلے صفحات میں اشارہ کیا گیا ہے۔ اس دور کے حالات کے نتیجے کے طور پر اور پھر بربنائے مصالح دینی جو انھوں نے خلوص کے ساتھ محسوس کیا زیادہ تر تزکیۂ نفس، اصلاح باطن اور عبادات قلبی یعنی تقوٰے و خشیت اللہ اخلاص و توکّل اور صبر و شکر پر زور دیا ہے۔

اس سلسلے میں صوفیا کے خیالات اور ان کی تعلیمات کی اصل روح ہم جاننے کی کوشش کرتے ہیں تو ہمیں روایات و حکایات کے انبار کے اندر کتاب و سنت کا صاف اور نکھرا ہوا ایک ایسا پیغام بھی ملتا ہے جو براہ راست دل و دماغ کے اندر اترتا چلا جاتا ہے۔ ان تعلیمات کی ایک خصوصیت یہ بھی دکھائی دیتی ہے کہ نفوس قدسیہ نے خیالی آسمان پر بیٹھ کر نظری طور پر علوم و فنون کی بارش نہیں برسائی بلکہ لوگوں کے دلوں کی حقیقی حالت کو جان کر ان کے فہم کے مطابق ان سے باتیں کیں۔

اگلے صفحات پر مختلف عنوانات کے تحت صوفیائے کرام کے چند اقوال پیش کیے گئے ہیں۔

یہ فرمودات صوفیہ تربیتی نقطہ نظر سے عاجز نے اپنی نظر بندی کے درمیان رمضان المبارک ۸۵ء میں بمقام سب جیل دھارواڑ جمع کیے تھے۔ ان میں بیشتر تذکرۃ الاولیاء حضرت شیخ فریدالدین عطار سے لیے گئے ہیں۔ اس کے علاوہ کیمیائے سعادت حضرت امام محمد غزالیؒ "فتوح الغیب" حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی اور ان کے دیگر خطبات، "تصوف اور اسلام" مولانا عبدالماجد دریابادی سے بھی چند فرمودات

لیے گئے ہیں۔

ان کتابوں کے علاوہ صرف ایک جگہ "انوارِ اصفیاء" سے ایک قول نقل کیا گیا ہے جس کا حوالہ وہیں درج ہے۔

تعلق باللہ و دعوالی اللہ

(۱) حضرت خواجہ حسن بصری فرماتے ہیں کہ صاحبو! بکریاں جنگل میں میدانوں، وادیوں اور ٹیلوں پر گھاس چر رہی ہوتی ہیں لیکن جوں ہی چرواہے کی آواز سن لیتی ہیں، منہ کے سامنے کی ہری گھاس چھوڑ کر اس آواز کی طرف دوڑ پڑتی ہیں۔ کیا تم نے کبھی سوچا کہ اپنے خالق و مالک کی پکار پر تم کتنا کان دھرتے ہو؟

(۲) حضرت فضیل بن عیاض اور حضرت سفیان ثوری دونوں بزرگوں کی ایک دن رات دیر گئے تک بات چیت ہوتی رہی۔ حضرت سفیان ثوری نے فرمایا:۔

"آج کی رات بھی مبارک اور آج کی محفل بھی مبارک، کیونکہ بہت ہی خوب باتیں ہوئیں"

حضرت فضیل بن عیاض نے فرمایا "نہیں آج کی رات نامبارک اور آج کی محفل تباہ کن، کیوں کہ ہم گفتگو میں ایک دوسرے کو خوش رکھنے کی کوشش کرتے رہے" اس کے بجائے اگر ہم عبادت میں کھڑے رہتے اور خدا کو خوش رکھنے میں رات گزارتے تو زیادہ بہتر تھا۔

(۳) حضرت حاتم اصم سے ایک شخص نے سفر پر روانہ ہوتے ہوئے کچھ نصیحت طلب کی۔ آپ نے فرمایا

"اے شخص اگر راہ میں دوست مطلوب ہو تو خدا کو ساتھ سمجھ! ہم سفر کی ضرورت ہو تو جان لے کہ کراماً کاتبین ساتھ ہی ہیں۔ مونس غمگسار درکار ہو تو قرآن ساتھ رکھ لے۔ مصروفیت چاہتا ہو تو وقت کی پابندی اور اہتمام سے نماز پڑھ! اور اگر ناصح کی ضرورت ہو تو موت کو یاد کرتا جا!

(۴) ایک شخص نے آپ سے آدابِ نماز کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے فرمایا:۔

"اے شخص پانی سے ظاہر کا اور توبہ سے باطن کا وضو کر! مسجد میں جا کر خانہ کعبہ کا تصور لا! بہشت کو دائیں اور دوزخ کو بائیں سمجھ۔ اپنے قدموں کے نیچے پل صراط کو محسوس کر، ملک الموت کو پیچھے اور خدا کو سامنے دیکھ۔ اپنے دل کو اللہ کے حوالے کر کے تعظیم سے تکبیر، حرمت سے قیام، ہیبت سے قرأت، تواضع سے رکوع، تضرع سے سجدہ، خشوع سے قعدہ اور شکر سے سلام کر"

(۵) حضرت اویس قرنی سے ایک شخص نے کہا۔ میرا ایک دوست کفن پہنا ہوا قبر میں بیٹھا عبادت کر رہا ہے

آپ وہاں تشریف لے گئے اور اس شخص سے فرمایا۔ "اے شخص تیرے اور خدا کے درمیان یہ کفن اور یہ قبر ہی حائل ہے۔"

(۶) حضرت جنید بغدادیؒ فرماتے ہیں کہ جس کی زندگی کا انحصار لذت نفس پر ہے وہ جان نکلنے سے مر جاتا ہے لیکن جس کی زندگی اللہ تعالیٰ سے وابستہ ہے وہ روح کے پرواز کرنے پر حیات طبعی سے حقیقی زندگی کی طرف سفر کرتا ہے۔

(۷) آپ فرماتے ہیں۔ صوفی وہ ہے جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کا سا مطیع خداوند، حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کا سا پیکر تسلیم، حضرت ایوب علیہ السلام کا سا صابر، حضرت موسیٰ علیہ السلام کا سا سراپا شوق، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا سا خاکسار اور حضرت محمد صلے اللہ علیہ وسلم کا سا ہمہ تن خلوص ہو۔

(۸) آپ نے فرمایا۔ بندہ وہ ہے جو خدا کے سوا دوسرے کی بندگی سے آزاد ہو۔

(۹) ایک دن حضرت سفیان ثوری دعا کر رہے تھے۔ "اے اللہ مجھ سے راضی ہو جا! حضرت رابعہ بصری نے سنا تو فرمایا۔ اے سفیان! کیا تم اللہ سے راضی ہو گئے ہو؟

(۱۰) ایک دن حضرت رابعہ بصری سے خادمہ نے کہا۔ "ذرا باہر نکل کر موسم بہار کا مشاہدہ تو فرمائیے" آپ نے جواب دیا۔ "میں تو خالقِ بہار کی طرف متوجہ ہوں"

(۱۱) حضرت مالک دینار نے حضرت رابعہ بصری سے فرمایا۔ "یہ ٹوٹا ہوا پیالہ بوسیدہ بوریا اور اینٹ کا تکیہ کب تک؟ اگر اجازت دیں تو اپنے ایک مالدار دوست سے کہہ کر سامان منگوا دوں۔ حضرت رابعہ بصری نے کہا۔ "کیا تمہارے مالدار دوست کا اور میرا دونوں کا رازق ایک ہی نہیں ہے؟ پھر تمہارے مالدار دوست سے کیوں کہا جائے؟

(۱۲) حضرت عبداللہ منازل فرماتے ہیں۔

"جس نے سوال کے رد کا مزا نہ چکھا اس کو لطف بندگی نہ ملا"

(۱۳) حضرت سفیان ثوری فرماتے ہیں:۔

"اگر زمین پوری چٹان ہو جائے اور آسمان تمام تانبے کا ہو تب بھی میں اللہ کی رزق رسانی سے مایوس نہیں ہوں گا"

(۱۴) حضرت عبداللہ منازل فرماتے ہیں۔ "عارف وہ ہے جس کو کسی چیز سے حیرانی نہ ہو" (یعنی اللہ کے

ہر چیز پر قادر ہونے کا یقین ہے)

(۱۵) حضرت علی سہل اصفہانی فرماتے ہیں ۔ "یقین حق پر تکیہ کافی نہیں ۔ حضورِ حق کی سعی کرنی چاہیئے کیونکہ یقین حق میں غفلت کا امکان ہے حضورِ حق میں نہیں ۔"

(۱۶) حضرت ابو عبداللہ محمد بن محسن ترو غندی طبسی فرماتے ہیں ۔ "خدا تک سوائے خدا کے کوئی وسیلہ نہیں"

(۱۷) حضرت بایزید بسطامی سے کسی نے پوچھا ۔ "کیا آپ پانی پر چلتے ہیں ؟"

آپ نے فرمایا ۔ لکڑی کا کندا بھی پانی پر تیرتا ہے ۔

پھر پوچھا گیا ۔ "کیا آپ ہوا میں اڑتے ہیں ؟

آپ نے فرمایا ۔ پرندے بھی تو ہوا میں اڑتے ہیں ۔

دریافت کیا گیا کیا رات بھر میں آپ کعبۂ مکرمہ جا پہنچتے ہیں ۔

آپ نے فرمایا ۔ جادوگر بھی ایک رات میں ہند سے دماوند پہنچ جاتے ہیں ۔

لوگوں نے پھر پوچھا ۔ تو پھر مردانِ حق کا شیوہ کیا ہے ؟

آپ نے فرمایا ۔ "بس اللہ سے راضی رہنا ۔ (یہی بہت بڑی کرامت و فضیلت ہے ۔)

(۱۸) حضرت ذوالنون مصری فرماتے ہیں ۔

"توکل بہت سے خداؤں کی اطاعت سے نکل کر ایک خدا کی اطاعت میں آجانے کا نام ہے ۔

(انوار اصفیاء)

کتاب و سنت

(۱) سید الطائفہ حضرت جنید بغدادی فرماتے ہیں ۔ " اے شخص اللہ نے تجھے دو ہاتھ دیے ہیں تاکہ "ایک ہاتھ سے خدا کی کتاب اور دوسرے ہاتھ سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو تھام لے ۔ ہدایت کے ان ذریعوں کے بغیر دین کے راستے پر نہ چل ورنہ شبہات کے غار میں گرے گا، یا بدعت کی تاریکی میں بھٹکے گا ۔"

(۲) حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ فرماتے ہیں ۔ " چڑیا دو پروں کے بغیر نہ پرواز کر سکتی ہے نہ اپنے آپ کو دشمن سے بچا سکتی ہے ۔ اس طرح مومن دو چیزوں کے بغیر کامیاب نہیں ہو سکتا ۔

ایک اللہ کی کتاب، دوسرے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ۔

(۳) آپ اپنے ۲۹ شوال ۵۴۵ھ کے خطبے میں فرماتے ہیں ۔ امر بالمعروف و نہی عن المنکر ہر مسلمان

اہم فریضہ ہے۔ اس فریضہ کی ادائی کتاب اللہ و سنت رسول اللہ کی روشنی ہی میں ممکن ہے۔

(۴) حضرت بشر حافی فرماتے ہیں :۔

" اللہ کی محبت کی نشانی اخلاق اوامر و نہی میں رسول اکرمؐ کی اتباع ہے "

(۵) حضرت عثمان الحیری فرماتے ہیں :۔

"جو شخص اپنے اوپر سنت نبویؐ کو لازم کر لیتا ہے وہ حکمت بیان کرتا ہے اور جو حرص و ہوا کو مسلط کر لیتا ہے وہ بدعت کی باتیں بکتا ہے "

(۶) جب آپ کی وفات کا وقت قریب آیا اور آپ نے اپنے صاحبزادوں کو رنجیدہ پایا تو فرمایا :۔

"میرے بچو سنت نبویؐ کے خلاف کبھی کوئی عمل نہ کرو کامیاب رہو گے ورنہ نفاق سے بچ نہ سکو گے

(۷) حضرت عبداللہ منازل فرماتے ہیں :۔

"جو فرض کو ترک کرتا ہے سنت کو چھوڑنے پر دلیر ہو جاتا ہے اور جو سنت کو چھوڑ دیتا ہے وہ جلد ہی بدعت میں مبتلا ہو جاتا ہے "

(۸) حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی فرماتے ہیں :۔

اَلْمُؤْمِنُ الْکَیِّسُ اَنْ یَّتَّبِعَ وَ لَا یَبْتَدِعَ — ہوشمند مومن وہ ہے جو سنت کی پیروی کرے اور بدعت سے بچے

(۹) حضرت شیخ شہاب الدین سہروردی فرماتے ہیں :۔

"صوفیہ وہ ہیں جو اطاعتِ رسول کا ہر شعبہ میں حق ادا کرتے ہیں "

اعمال نبوی میں ——— علم و عفو، رحمت و رافت، حیاء و تواضع

اقوال نبوی میں ——— پند و نصائح

احوال نبوی میں ——— زہد و توکل، صبر و رضا، ہیبت و خشیت

(۱۰) حضرت ابو علی الثقفی فرماتے ہیں :۔

"کسی عمل پر قطعاً قیام نہ کرو جب تک اطمینان نہ ہو جائے کہ وہ عمل سنتِ نبویؐ کے مطابق ہے "

(۱۱) حضرت ابو علی جرجانی فرماتے ہیں :۔

"سعادت کی علامت یہ ہے کہ طاعت آسان ہو جائے اور سنت کے مطابق اعمال دشوار و شاق نہ گزریں

اعمالِ صالحہ

(۱) حضرت جعفر صادقؓ نے حضرت داؤد طائی سے فرمایا :۔

"میں ڈرتا ہوں کہ رسول اکرمؐ قیامت کے دن یہ نہ پوچھیں کہ تم نے میری مشابہت کا حق کیوں نہ ادا کیا۔ کیونکہ نجات نسبت پر نہیں، بلکہ نیک اعمال پر منحصر ہے۔"

(۲) ایک مرتبہ آپ اپنے غلام کے ساتھ تشریف فرما تھے، دوران گفتگو فرمایا کہ

"مجھے اپنے اعمال پر شرم آتی ہے۔ میں کس طرح اپنے نانا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرے کی طرف دیکھ سکوں گا۔"

(۳) حضرت جنید بغدادی فرماتے ہیں :۔

"شکر ــــ یہ ہے کہ نعمت خداوندی کو اس کی نافرمانی و معصیت کا ذریعہ نہ بنایا جائے۔"

(۴) کسی نے آپ کے سامنے کہا ۔" آج کل برادران ملت کی کمی ہے۔" آپ نے فرمایا ۔" اگر تو چاہتا ہے کہ لوگ تیرا بوجھ اٹھائیں تو ایسے لوگوں کی کمی ہے لیکن اگر تو لوگوں کا بوجھ اٹھانا چاہتا ہے تو پھر برادران ملت کی کمی نہیں ہے۔

(۵) حضرت ابو عمر نخیل فرماتے ہیں :۔" تصوف امر و نہی کے تحت صبر کرنے کا نام ہے۔"

(۶) حضرت ابو بکر کتانیؒ فرماتے ہیں :۔" توکل علم کی متابعت کا نام ہے۔"

(۷) حضرت ابو محمد رویم فرماتے ہیں :۔" قول اور عمل، سعادت ہے۔ صرف عمل، نعمت ہے۔ صرف قول ہلاکت ہے۔"

(۸) حضرت علی سہل فرماتے ہیں ۔" طاعت، توفیق کی علامت ہے۔ مروّت، سر بیداری ہے۔ اور دعویٰ، زوال مقام بشریت ہے۔

(۹) حضرت ابو علی جرجانی فرماتے ہیں ۔

"بخل ۔۔ بلا، خسران، اور لوم لائم کا موجب ہے۔"

(۱۰) حضرت ابو عمر نخیل فرماتے ہیں :۔

"جو فرض وقت پر ادا نہیں ہوتا اس کی لذت زائل ہو جاتی ہے۔"

(۱۱) حضرت حاتم اصمؒ فرماتے ہیں :۔

"میری سب سے بڑی خواہش یہ ہے کہ صبح سے شام ہو تو خیریت سے گزرے، شام سے صبح ہو تو خیریت گزرے۔"

لوگوں نے کہا۔ حضرت! دن تو خیریت سے گزرتے ہی ہیں۔ آپ نے فرمایا۔ "میں دن کی خیریت اسے سمجھتا ہوں کہ اس میں معصیتِ الٰہی سرزد نہ ہو۔

(۱۲) حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی نے ایمان کے بارے میں فرمایا کہ :-

یَزِیْدُ بِالطَّاعَۃِ وَیَنْقُصُ بِالْعِصْیَانِ (ایمان) طاعت سے بڑھتا اور معصیت سے کم ہوتا ہے

(۱۳) آپ فرماتے ہیں۔ اللہ کی دعوت اپنے بندوں کو توحید و طاعت کی طرف ہے۔

(۱۴) آپ نے فرمایا :- اعمال کے دو سرچشمے ہیں۔ ایک نفس، دوسرا منشائے خداوندی۔ وہی عمل فلاح کا موجب ہے جو منشائے خداوندی کے تحت ہو۔

(۱۵) آپ نے فرمایا "حضرت ابن حذیفہ قرآن کی اس آیت یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِی السِّلْمِ کَآفَّۃً کی تفسیر فرمایا کرتے تھے کہ اسلام کے آٹھ شعبے ہیں۔ نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج، عمرہ، جہاد، امر بالمعروف و نہی عن المنکر۔ "اے لوگو! ان آٹھ شعبوں میں سے اگر تم نے کسی کو بھی چھوڑ دیا تو محروم رہو گے"

(۱۶) آپ نے ایک خطبہ میں فرمایا :- "لوگو! اعمالِ صالحہ کا اہتمام کرو کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ بغیر سبز پتوں کے درخت میں کوئی زینت نہیں اور بغیر اعمال صالحہ کے اسلام میں کوئی خوبی نہیں"

اخلاص

(۱) حضرت خواجہ حسن بصری فرماتے ہیں :- "جنت جیسی جگہ تمہارے چند روزہ اعمال کا بدلہ نہیں، بلکہ تمہارے اخلاص کا اجر ہے۔

(۲) حضرت یحییٰ معاذ فرماتے ہیں :- "محبت کی علامت یہ ہے کہ وہ وفا سے زیادہ اور جفا سے کم نہ ہو"

(۳) حضرت ابوبکر وراق فرماتے ہیں :- "علماء علم کو، امراء مال کو، اور فقراء قلوب کو دیکھتے ہیں۔

(۴) حضرت عبداللہ منازل فرماتے ہیں :- "بغیر ریا کے ایک سانس کی برکت بھی آخرت تک باقی رہے گی"

(۵) حضرت ابو محمد جریری فرماتے ہیں :- "یقین سے اخلاص پیدا ہوتا ہے اور شک سے ریا"

(۶) حضرت ابو علی الدقاق فرماتے ہیں :-

"اگر امراء فقراء کا ادب کریں تو دیانت ہے۔ اگر فقراء امراء کا ادب کریں تو خیانت ہے"

(۷) حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی فرماتے ہیں :-

"لکڑی کی تلوار مدافعت کے کام نہیں آتی۔ البتہ چولھے میں چلائی جاسکتی ہے" یہی حال ان اعمال کا ہے جن میں اخلاص نہ ہو۔

تزکیۂ نفس

(۱) حضرت جنید بغدادی سے ایک نوجوان ملا اور کہا کہ میں سید ہوں۔ آپ نے فرمایا۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ دو تلواریں چلایا کرتے تھے۔ ایک جہاد میں دشمنانِ حق پر اور دوسری محاسبہ میں اپنے نفس پر۔ صاحبزادے! تم کون سی تلوار چلاتے ہو؟

(۲) حضرت شیخ علی بن ہجویری فرماتے ہیں: "صوفی وہ ہے جس کا دل صفا سے معمور اور کدورت سے دور ہو"

(۳) حضرت عبداللہؒ مناز ل فرماتے ہیں۔ "جو شخص اپنے نفس کو مغلوب رکھے گا اس کے سائے میں خلقِ خدا کو آسائش ملے گی"

(۴) حضرت خواجہ حسن بصریؒ نے سنا کہ ایک ستر سالہ شخص نزع کی حالت میں ہے۔ آپ نے فرمایا:۔

"نہیں، بلکہ وہ شخص ستر سال سے نزع میں تھا اب تو چھوٹ جائے گا۔"

(۵) حضرت ابو بکر وراقؒ فرماتے ہیں:۔

"زہد —— زینت، ہوائے نفس اور دنیا سے بے نیازی کا نام ہے"

(۶) حضرت بشر حافیؒ فرماتے ہیں: "گناہوں پر اصرار کے ساتھ استغفار جھوٹوں کا کام ہے"

(۷) حضرت ابو عبداللہ سے ایک شخص نے پوچھا کہ حضرت فقر کیا ہے؟ آپ خاموشی سے اٹھ کر باہر تشریف لے گئے اور کچھ دیر بعد واپس تشریف لاکر فرمایا کہ

"میری جیب میں کچھ پیسے تھے۔ ان کی موجودگی میں فقر کا مفہوم بیان کرنے سے مجھے شرم محسوس ہوئی اس لیے ان پیسوں کو خیرات کر آیا۔"

(۸) حضرت ابی اسحاق ابراہیم بن شہریار گازرونی نے دیکھا کہ کچھ لوگ شیر کو زنجیروں سے باندھے لیے جا رہے ہیں۔ آپ نے فرمایا:۔

"لوگو! تدبیر سے ایک کمزور انسان نے شیر جیسے طاقتور جانور کو پھانس لیا۔ یاد رکھو شیطان کے جال انسان کے جال سے زیادہ خطرناک ہیں جو دکھائی نہیں دیتے"

(۹) حضرت علی سہل اصفہانی فرماتے ہیں۔

"جب تک تجھے اعمال میں نقص نظر آتا رہے تو سمجھ کہ ترقی کر رہا ہے"

(۱۰) حضرت احمد مسروقؒ فرماتے ہیں

"معرفت کے پودے کو تفکر کا۔ توبہ کے درخت کو ندامت کا اور محبت کے پودے کو موافقت کا پانی

دیتے رہو "

(۱۱) حضرت ابوالعباس نہاوندی فرماتے ہیں "فقر کی انتہا تصوف کی ابتدا ہے "

امر بالمعروف ونہی عن المنکر اور حکمرانوں کی اصلاح

(۱) حضرت جنید بغدادی فرماتے ہیں:۔ "عالم کی شان ملت و تجدید خدمت میں پوشیدہ ہے "

(۲) حضرت رجا بن حیات نے دیکھا کہ سلیمان بن عبد الملک کی موت کا وقت قریب ہے اور وہ اپنے بیٹے کو اپنا ولیعہد بنانا چاہتا ہے تو آپ اس کے پاس تشریف لے گئے اور اس سے فرمایا کہ:۔

"اے سلیمان! تیرا عہد حکومت مسلمانوں پر ظلم و ستم میں گزرا اب آخر وقت کچھ تلافی کرتا جا۔ عمر بن عبد العزیز کو اپنا جانشین مقرر کر۔ شاید اس طرح جہنم کی آگ سے اپنے آپ کو بچا سکے۔ سلیمان بن عبد الملک پر اس کا اثر ہوا اور اس نے حضرت عمر بن عبد العزیز کو بار خلافت سونپا۔ آپ نے اپنے مختصر دور خلافت میں خلافت راشدہ کی یاد تازہ کر دی۔

(۳) حضرت خواجہ حسن بصری نے امیر المومنین حضرت عمر بن عبد العزیز کو ایک خط میں تحریر فرمایا:۔

"امیر المومنین اگر آپ کا توکل اللہ پر ہو تو کسی کا خوف نہ کھایئے اور اگر خدا سے تعلق کمزور ہو تو سمجھیے کہ پھر کوئی سہارا نہیں "

(۴) حضرت شفیق بلخی نے خلیفۂ وقت ہارون رشید کو مخاطب کر کے فرمایا:۔

"اے شخص اگر حضرت صدیق رضی کا مقام صدق، حضرت فاروق رض کا حق و باطل میں فرق و امتیاز، حضرت ذوالنورین رض کا مقام حیا، حضرت حیدر رض کا زہد و علم اپنے پیش نظر رکھو گا تو کل جنت کی توقع رکھو ورنہ جان لے اپنے لشکر کے ساتھ جہنم میں جائے گا اور وہاں تو ہی جہنمی لشکر کا سردار ہو گا "

آپ نے مزید فرمایا:۔

"اے شخص اگر چشمہ صاف ہو گا تو نہریں بھی صاف ستھری ہوں گی اور اگر چشمہ ہی گندہ ہو تو بجز گندے نالوں کے اور کیا توقع کی جا سکتی ہے "

"اے شخص مسلمانوں کی سربراہی کے منصب پر فائز رہ کر اگر تو نے بدکرداری کا مظاہرہ کیا تو نسلوں کو بگاڑ کر رکھ دے گا اور خدا کے ہاں پکڑا جائے گا "

(۵) حضرت فضیل بن عیاض کی خدمت میں ہارون رشید حاضر ہوئے۔ حضرت فضیل بن عیاض نے ہارون رشید سے مصافحہ کرتے ہوئے ہاتھ تھام کر ارشاد فرمایا۔

"یہ ہاتھ کتنے نرم و نازک ہیں۔ اگر دوزخ کی آگ سے بچ جائیں تو خوب رہے"

ہارون رشید کانپ اٹھا اور اس کی آنکھوں سے آنسوؤں کی جھڑی لگ گئی اور کہا کہ حضرت میرے لیے آپ کچھ نصیحت فرمائیں۔ آپ نے فرمایا:۔

"اے شخص تیرے مثل رہ عمر بن عبدالعزیز کو جب خلافت کی ذمہ داری سونپی گئی وہ ڈر گئے انھوں نے اکابرین مملکت کو جمع کرکے ان کے سامنے خطبہ دیتے ہوئے فرمایا کہ اے لوگو! مجھے خلافت کی نازک ذمہ داری کے بوجھ تلے دبا دیا گیا ہے اب تم ہی بتاؤ اس ذمہ داری سے گلو خلاصی کی کیا تدبیر ہے۔؟ لوگوں نے جب خلافت کا کام سنبھالنے پر بے حد مجبور کیا تو انھوں نے یہ ذمہ داری قبول فرمائی اور وہ خلفائے راشدین کے نقش قدم پر چلے۔ اب اے ہارون! تیرے لیے بھی اس اُسوہ کی پیروی میں نجات ہے"

اس گفتگو سے ہارون رشید کا برا حال ہو رہا تھا اور وہ احساس ذمہ داری سے دبا جا رہا تھا، اس کے وزیر برمکی نے کہا۔

حضرت آپ نے تلخ موضوع پر گفتگو چھیڑ کر خلیفہ کو تو مار ہی ڈالا ہے" آپ نے فرمایا۔"نہیں بلکہ تم جیسے خوشامدی اور چاپلوس مشیروں نے خلیفہ کی ہلاکت کا سامان فراہم کیا ہے" جب ہارون رشید حضرت فضیل بن عیاض سے ملاقات کرکے لوٹا تو اس کی کایا پلٹ گئی تھی۔

(۶) حضرت ذوالنون مصری ایک مسجد میں وعظ فرما رہے تھے سامنے سے ایک شہزادہ بڑی شان و شوکت کے ساتھ گزرا۔ آپ نے اپنا وعظ جاری رکھتے ہوئے بلند آواز میں فرمایا۔

"اس شخص سے بڑھ کر بے وقوف کون ہو سکتا ہے جو کمزور ہوتے ہوئے طاقتور سے جھگڑا مول لے"

یہ سنکر شہزادہ اپنی سواری سے اتر پڑا اور آپ کی محفل وعظ میں حاضر ہو کر دریافت کیا کہ وہ کون بیوقوف ہے۔ آپ نے فرمایا۔"وہ انسان ہے جو کمزور ہونے کے باوجود طاقت و کبریائی والے آقا کی سرتابی کرکے اس کی مخالفت مول لیتا ہے"

اس کلام کا شہزادے پر بے حد اثر ہوا اور اس نے موجودہ بگڑی ہوئی زندگی سے توبہ کی۔

(۷) حضرت حاتم اصم کے سامنے سے ایک حکمراں لباس فاخرہ زیب تن کیے ہوئے گزرا۔ آپ کی نظر اس

کی آن بان پر پڑی تو اس سے مخاطب ہو کر فرمایا۔ "السلام علیکم اے زاہد!"
اس حکمراں نے یہ سنکر کہا۔ حضرت زاہد تو آپ خود ہیں۔ مجھ دنیا دار کو زاہد فرماتے ہیں۔ آپ نے ارشاد فرمایا "اے شخص تو ہی زاہد ہے کیونکہ تو نے دنیا جیسی حقیر شے پر قناعت کر لی ہے۔ ادھر میں ہوں کہ آخرت کے خیر کثیر کی خواہش رکھتا ہوں۔"

(۸) حضرت سفیان ثوری نے ایک مسجد میں دیکھا کہ حاکم شہر نماز کی حالت میں بار بار اپنی داڑھی سنوارتا ہے۔ جب وہ نماز پڑھ چکا تو آپ نے پکار کر کہا۔ "اے شخص! ایسی نماز کیوں پڑھتا ہے جو کل تیرے منہ پر ماری جائے گی۔" حاکم نے کہا۔ "ذرا آہستہ کہیے۔" آپ نے فرمایا۔ "حق بات کہنے میں بزدلی کیوں دکھاؤں۔"

(۹) حضرت محمد بن اسلم طوسی کو معتزلہ حکام نے آپ کی حق گوئی کے جرم میں قید کر رکھا تھا۔ آپ ہر جمعہ کو غسل فرما کر کپڑے تبدیل فرماتے اور نماز جمعہ کی نیت سے شہر کی جامع مسجد کا قصد فرما کر جیل کے دروازے تک تشریف لاتے۔ جب داروغہ جیل روک دیتا تو یہ کہتے ہوئے واپس ہوتے کہ "اے اللہ! میں نے اپنا فرض ادا کر دیا ہے۔"

رسائل و مسائل

اقامتِ دین کی جدّ و جہد

سوال

ایک شخص اقامتِ دین کی جد و جہد میں ایک اسلامی جماعت کا جو یہ کام کر رہی ہے شریک کار ہے مگر اپنے ملک کے حالات کے پیش نظر اس کی ذاتی رائے ہے کہ یہاں مطلوبہ تبدیلی جو جماعت کا مقصد ہے واقع ہونے کی توقع نہیں اس کے بالمقابل ایک دوسرے شخص ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ یہ شخص مایوس ہے کیونکہ اس کو مطلوبہ تبدیلی پر یقین نہیں ہے اس لیے جماعت کی جد و جہد میں اس کو شریک رہنے کا حق نہیں ہے — پہلا شخص اس کے جواب میں کہتا ہے کہ لفظ مایوس کا استعمال اس موقع پر بے محل ہے اس لیے کہ اقامتِ دین کی جد و جہد بھی دوسرے فرائض کی طرح ایک فریضہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ایسی کوئی رعایت نہیں دی ہے کہ جب تک مطلوبہ تبدیلی کا یقین نہ ہو جائے اس وقت تک مسلمانوں پر اس کام کی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی کیونکہ مقصود اطاعتِ امر رب، اس کی رضا جوئی اور اخروی زندگی کو کامیاب بنانا ہے اور یہ بات ہر حال میں حاصل ہے خواہ مطلوبہ تبدیلی واقع ہو یا نہ ہو اس لیے یہاں مایوسی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا — آپ بتائیں کہ ان دونوں خیالات میں کون سا خیال درست ہے۔ آیا ایسی حالت میں مذکورہ بالا شخص کو اپنی جد و جہد ترک کر کے علیحدگی اختیار کر لینی چاہیے۔

جواب

پہلے شخص نے جو بات کہی ہے وہی صحیح ہے۔ اللہ تعالیٰ نے نظام اسلامی کو قائم کر دینے کی ذمہ داری ہم پر نہیں ڈالی ہے۔ ہم جس بات کے ذمہ دار ہیں وہ یہ ہے کہ ہم اپنی پوری قوت اور صلاحیت کے ساتھ اس کی کوشش

کرتے رہیں۔ اگر ہم نے اپنی جد و جہد میں کوتاہی نہیں کی تو اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو جائیں گے۔ اس کو اس مثال سے سمجھیے کہ لوگوں کو اسلام کی طرف بلانا اور اس کی تبلیغ و اشاعت کے لیے سعی کرنا ہماری ذمہ داری ہے لیکن کسی کے دل میں ایمان ڈال دینا اور اس کو مسلمان بنا دینا ہماری ذمہ داری نہیں ہے بلکہ یہ ذمہ داری تو اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبروں پر بھی نہیں ڈالی تھی۔ جب حقیقت یہ ہے تو پھر یہ یقین کرنا ضروری نہیں ہے کہ جس ملک میں ہم اقامت دین کی جد و جہد کر رہے ہیں وہاں ہماری زندگی ہی میں عملاً دین برپا ہو جائے گا اور نظام اسلامی دوسرے باطل نظاموں پر غالب آجائے گا۔ بہت ممکن ہے کہ ہماری کئی نسلوں تک نظام اسلامی عملاً برپا نہ ہو سکے۔ اللہ تعالیٰ ہم سے یہ نہیں پوچھے گا کہ تم نے عملاً دین حق کو قائم کر دیا تھا یا نہیں؟ بلکہ یہ سوال کرے گا کہ تم نے اس کی پوری کوشش کی تھی یا نہیں؟

پہلے شخص کو اپنی پوری صلاحیت کے ساتھ اقامتِ دین کی جد و جہد میں شریک رہنا چاہیے، اس سے الگ ہونے کا تو کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ دوسرے شخص نے جو بات کہی ہے اس سے اگر ان کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص کو اس ملک میں دین حق کے غالب آنے کی توقع ہی نہ ہو اس کی جد و جہد میں سرد مہری پیدا ہو جائے گی اور وہ پورے شرح صدر اور سرگرمی کے ساتھ کوشش نہیں کر سکے گا تو ان کی بات میں اس پہلو سے خاص وزن ہے۔ یہ ٹھیک ہے کہ اپنی زندگی میں مطلوبہ تبدیلی واقع ہو جانے پر یقین ضروری نہیں لیکن توقع میں کون سی چیز مانع ہے۔ حالات کی سنگینی سے اتنا اثر لینا کہ اپنی زندگی میں غلبۂ دین کی توقع بھی ختم کر دی جائے، صحیح نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کی نصرت و قدرت اتنی عظیم ہے کہ وہ آن کی آن میں حالات کو بدل سکتا ہے اور غلبۂ دین کی راہ کھل سکتی ہے۔ شرط یہ ہے کہ ہم اپنے آپ کو اس کی نصرت کا مستحق ثابت کر دیں۔ ہماری توقعات کو اصلاً اللہ کی نصرت و حمایت سے وابستہ ہونا چاہیے نہ کہ ملک کے حالات سے۔

فوٹو کا مسئلہ

سوال

جماعت اسلامی ہند کو جاننے والے مسلمانوں کا عام تاثر یہ ہے کہ اس جماعت کے فکر و عمل میں مطابقت اور یکسانیت پائی جاتی ہے لیکن دو باتیں ایسی سامنے آئی ہیں جن سے اس تاثر پر برا اثر پڑ سکتا ہے:۔

(۱) دہلی کا ایک انگریزی زبان کا ہفتہ وار اخبار اگرچہ جماعت اسلامی کے براہ راست نظم سے متعلق نہیں ہے لیکن یہ واقعہ ہے کہ اس کے بورڈ کے ممبران اور اس اخبار کے مدیر جماعت اسلامی کے ذمہ دار ارکان ہیں اس میں اگر کوئی غلط چیز شائع ہو تو لوگ اس کو جماعت کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ اس اخبار میں تصویروالے اشتہارات برابر شائع ہو رہے ہیں اور کچھ عرصہ قبل سید قطب شہید کی تصویر بھی شائع ہوئی تھی۔ لوگوں کو معلوم ہے کہ جماعت اسلامی اخبار و رسائل میں بھی تصویری اشتہارات اور تصویریں شائع کرنے کو صحیح نہیں سمجھتی تو پھر اس انگریزی ہفتہ وار میں تصویری اشتہارات کیوں شائع ہوتے ہیں اور سید قطب شہید کی تصویر کیوں شائع کی گئی ؟

(۲) آل انڈیا فلسطین کانفرنس کے پہلے اجلاس میں جماعت کے بعض ذمہ دار مقررین کے فوٹو لیے گئے۔ اسی طرح اسٹیج پر جماعت کے بعض دوسرے ذمہ داروں کے فوٹو بھی بڑے اہتمام سے لیے گئے۔ کیا یہ لوگ انفرادی طور پر اپنے کو اس سے بچا نہ سکتے تھے اور چند جملوں میں اپنا نقطۂ نظر واضح نہ کر سکتے تھے لیکن افسوس کہ ایسا نہیں کیا گیا۔ مہربانی فرما کر آپ اس کا جواب دیں۔

جواب

(۱) میرے نزدیک اب بھی اخبارات و رسائل میں مصوّر اشتہارات یا تصویریں شائع کرنا صحیح نہیں ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ انگریزی ویکلی میں مصور اشتہارات کیوں شائع ہو رہے ہیں، یا سید قطب شہید کی تصویر کیوں شائع ہوئی اس کا جواب میں نہیں دے سکتا۔ آپ براہ راست بورڈ آف اسلامک پبلی کیشنز کے صدر کو خط لکھ کر ان سے دریافت کریں۔

(۲) اصولی طور پر اس سوال کا جواب بھی آپ کو براہ راست ان ذمہ داروں سے حاصل کرنا چاہیے جن کی تصویریں لی گئی تھیں لیکن چونکہ میں بھی آل انڈیا فلسطین کانفرنس کے پہلے اجلاس میں موجود تھا اس لیے صورت حال میرے سامنے بھی ہے۔ فوٹو گرافی (SHOOTING) میں نے بھی دیکھی تھی۔ بہت ممکن ہے کہ مقررین کو اس کا احساس بھی نہ ہوا ہو کہ ان کی تصویریں لی گئیں اور جو لوگ مائک سے دور بیٹھے تھے ان کے بارے میں بھی یہی کہا جا سکتا ہے۔ اس کے علاوہ اس طرح کے مسائل پر اظہار خیال کے مناسب مواقع بھی ہوتے ہیں۔ میری رائے میں وہاں فوٹو کے مسئلے پر اظہار خیال کا کوئی مناسب موقع نہ تھا۔

سید احمد قادری

رو داد اجتماع امرائے حلقہ جات

منعقدہ ۱۰ مئی تا ۱۵ مئی سنہ ۱۹۶۷ء

الحمدللہ کہ امرائے حلقہ جات کا اجلاس ۱۰ مئی ۶۷ء سے شروع ہو کر ۱۵ مئی ۶۷ء کو اختتام پذیر ہوا۔ اجلاس کی کارروائی بروز چہارشنبہ صبح ۸ بجے سے مرکز جماعت اسلامی ہند کی نئی عمارت واقع محلہ چتلی قبر میں شروع ہوئی۔ جملہ گیارہ نشستیں زیر صدارت مولانا ابواللیث صاحب امیر جماعت اسلامی ہند منعقد ہوئیں۔

درج ذیل امرائے حلقہ جات شریک اجلاس ہوئے:۔

۱۔ جناب حسنین سید صاحب (حلقہ آسام) ۲۔ مولانا شمس پیرزادہ صاحب (حلقہ بمبئی) ۳۔ جناب سراج الحسن صاحب (حلقہ میسور) ۴۔ جناب عبدالرزاق صاحب لطیفی (حلقہ حیدرآباد) ۵۔ جناب عبدالعزیز صاحب (حلقہ مدراس و حلقہ آندھرا) ۶۔ جناب کے سی عبداللہ صاحب مولوی (حلقہ کیرالہ) ۷۔ مولانا منظور الحق صاحب (حلقہ راجستھان) ۸۔ جناب عبدالباری صاحب (حلقہ شمالی بہار) ۹۔ مولانا نظام الدین صاحب (حلقہ بھوپال) ۱۰۔ جناب محمود احمد خاں صاحب (حلقہ اورنگ آباد) ۱۱۔ جناب محمد شفیع صاحب مونس، (حلقہ مغربی یوپی و دہلی) ۱۲۔ جناب عبدالفتاح صاحب (حلقہ مغربی بنگال و اڑیسہ) ۱۳۔ مولانا عبدالغفار صاحب (حلقہ وسطی یوپی) ۱۴۔ مولانا حبیب اللہ صاحب (حلقہ مشرقی یوپی) ۱۵۔ جناب انیس الدین احمد صاحب (حلقہ جنوبی بہار) گاڑی لیٹ ہونے کی بنا پر سہ پہر کے اجلاس سے شریک رہے۔

ان حضرات کے علاوہ جناب افضل حسین صاحب، معاون قیم، سید حامد حسین صاحب معاون قیم اور محمد یوسف قیم جماعت بھی شروع سے آخر تک شریک اجتماع رہے۔

اجلاس کی کارروائی کا آغاز مولانا مظہر الحق صاحب کی تلاوت کلام پاک سے ہوا۔ ۱۱ مئی کو مولانا حبیب اللہ صاحب نے صبح کی نشست میں بعض احادیث کی تشریح بیان کی اور ۱۲ مئی کی صبح کو درس قرآن دیا

محترم امیر جماعت مولانا ابو اللیث صاحب نے مرکز کی طرف سے امرائے حلقہ جات کا خیر مقدم کرتے ہوئے اجتماع کی ضرورت اور اس کی افادیت پر روشنی ڈالی اور جو قلیل وقت اجتماع کے لیے مل رہا تھا اس کو زیادہ سے زیادہ کارآمد بنانے کی طرف توجہ دلائی۔ آپ نے فرمایا کہ جو ایجنڈا امرائے حلقہ جات کو بھیجا گیا تھا وہ حسب ذیل دفعات پر مشتمل تھا:۔

۱۔ حالات کا جائزہ۔ ۲۔ تبادلۂ خیالات۔ ۳۔ تجاویز و مشورے۔

لہذا اب تفصیلی ایجنڈا مرتب کر دیا جائے اور اجلاس کے اوقات کی تعیین بھی کرلی جائے۔ چنانچہ حسب ذیل اوقات طے پائے۔

صبح ۸ بجے سے پونے دس بجے تک (وقفہ ۱۵ منٹ)

۱۰ بجے صبح تا ۱۱½ بجے

سہ پہر ۳ بجے تا ۵½ بجے

اس کے بعد امراء کے مشورے سے تفصیلی ایجنڈا مرتب کیا گیا جو تقریباً ستر اکہتر ضمنی دفعات پر مشتمل تھا۔ مزید برآں متعدد تجاویز بھی برائے غور سامنے رکھی گئیں۔

مجلس شوریٰ کا اجلاس چونکہ ۱۲ مئی سے شروع ہونے والا تھا اس لیے قلت وقت کی وجہ سے جملہ ضمنی دفعات پر گفتگو اور تبادلۂ خیالات کا موقع نہ مل سکا۔ البتہ کوشش اس بات کی کی گئی کہ حتی الوسع اہم ضمنی دفعات بالخصوص داخلی نظم سے متعلق زیر بحث آجائیں اور اسی غرض سے ۱۲ مئی کے بجائے ۱۳، ۱۴ اور ۱۵ مئی تک ایسے اوقات میں جبکہ مجلس شوریٰ کی نشستیں منعقد نہیں ہوتی تھیں۔ امرائے حلقہ جات کی باقاعدہ نشستیں جاری رہیں۔

دعائے مغفرت

ان ارکان کے لیے اجلاس میں دعائے مغفرت کی گئی جو اس دنیا سے رحلت فرما چکے تھے۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْن۔

جماعتی سرگرمیوں کا جائزہ

ایجنڈے کی مختلف دفعات پر غور کرنے سے قبل یہ مناسب سمجھا گیا کہ کہ جماعت کی سالانہ رپورٹ کا بھی کچھ حصہ پڑھا جائے تاکہ ملک میں

ہونے والے جماعتی سرگرمیوں اور اس کے نتائج سے مجموعی طور پر امرائے حلقہ جات واقفیت حاصل کر سکیں۔ چناں چہ رپورٹ کے ضروری حصے پڑھ کر سنا دیے گئے۔

رپورٹ پر گفت گو کے دوران ان کوتاہیوں اور خامیوں پر بھی گفتگو ہوئی جو مقامی جماعتوں کی طرف سے حلقوں کو یا حلقوں کی طرف سے مرکز رپورٹیں بھیجنے یا بکمل نہ بکل میں نہ بھیجنے کے سلسلے میں پائی جاتی ہیں اور جن کی بنا پر صحیح صورت حال سامنے نہیں آتی اور اس کا اثر مرکز کی رپورٹ پر بھی پڑتا ہے۔

ان خامیوں اور کوتاہیوں کا امرائے حلقہ جات نے بڑی شدت سے احساس کیا اور اس بات کا تہیہ کیا کہ پابندی کے ساتھ بروقت وہ اپنی سہ ماہی رپورٹیں مرکز بھیجتے رہا کریں گے اور مقامی جماعتوں سے بھی بروقت ماہانہ رپورٹیں منگانے کی فکر کریں گے اور اگر کبھی کچھ مقامی رپورٹیں موصول نہ ہوئیں تو بھی ان رپورٹوں کو سامنے رکھ کر جو موصول ہوئی ہوں گی اپنی رپورٹیں مرتب کر کے مرکز بھیج دیا کریں گے اور اسی طرح بیت المال کے گوشوارے بھی نقشے کے مطابق بھیجتے رہیں گے۔

امرائے حلقہ جات کو اس طرف بھی توجہ دلائی گئی کہ وہ ماہانہ رپورٹوں میں اپنے دورے کے حالات بھی ضرور تحریر کیا کریں اور وقتاً فوقتاً دوروں میں باصلاحیت رفقا کو بھی ساتھ رکھا کریں۔

امرائے حلقہ جات کو یہ ہدایت بھی کی گئی کہ مرکز سے جو ہدایت یا مراسلہ بھیجا جائے اس کی رسید کی اطلاع فوراً مرکز کو بھیجنی چاہیے نیز حلقہ کے دفتر میں ایسا نظم رکھنا چاہیے کہ اگر امیر حلقہ زیادہ دنوں کے لیے دفتر حلقہ سے باہر جا رہے ہوں تو بھی مرکزی خطوط کے پہنچنے کی اطلاع بروقت مرکز کو ہو جائے۔

مرکزی بیت المال کا استحکام مرکزی بیت المال کی موجودہ پوزیشن سے بھی امرائے حلقہ جات کو آگاہ کیا گیا اور توجہ دلائی گئی کہ استحکام بیت المال کے لیے بھی انہیں فکر کرنے کی ضرورت ہے۔

مختلف امرائے حلقہ جات کے ذمہ حصہ مرکزی جو رقوم باقی رہ گئی ہیں ان سے ان کو مطلع کر دیا گیا اور ہدایت کی گئی کہ وہ اپنے ذمہ کا بقایا جلد از جلد ادا کر دیں۔

امیر محترم نے امرائے حلقہ جات کو اس طرف بھی توجہ دلائی کہ ان کے حلقوں میں جن لوگوں کے ذمہ مرکزی مکتبہ دعوت، مرکزی درس گاہ رام پور اور زندگی و کانتی رام پور کی رقوم باقی ہیں انہیں ان کی ادائیگی کی طرف متوجہ کریں اور ایسے حضرات کی فہرستیں بھی انہیں مہیا کی گئیں۔ آپ نے فرمایا کہ اس سلسلے میں بشرط ضرورت

آسان قسطیں بھی مقرر کرائی جا سکتی ہیں ۔

مقامی اور حلقوں کے بیت المال ، ان کے حسابات اور آڈیٹنگ

حلقوں کی مالی حالت پر بھی غور کیا گیا ۔

محترم امیر جماعت نے فرمایا کہ یہ تشویشناک بات ہے کہ حلقوں کی ضروریات بڑھتی جا رہی ہیں لیکن ان کی نسبت سے ان کی آمدنیوں میں اضافہ نہیں ہو رہا ہے جس کی وجہ سے بہت سے حلقے مرکز کا مقررہ حصہ بھی ادا نہیں کر پاتے ہیں بلکہ مزید مرکز سے امداد طلب کرتے ہیں جس سے مرکز کے بار میں بہت اضافہ ہو گیا ہے ضرورت ہے کہ امرائے حلقہ جات اپنے آمد و صرف میں معقول توازن پیدا کریں اور صرف حلقے کی ضروریات کو سامنے نہ رکھیں بلکہ مرکز کی ضرورتوں کا بھی خیال رکھیں ۔

موصوف نے حلقوں کے بیت المالوں کو مستحکم کرنے کے سلسلے میں درج ذیل باتوں کی طرف توجہ دلائی

(الف) امرائے حلقہ جات کے اجتماع منعقدہ ۱۹۶۲ء میں جن تدابیر کی نشان دہی کی گئی تھی ان کو اختیار کیا جائے ۔ (شائع شدہ ماہنامہ زندگی ، صفر ۱۳۸۲ھ)

(ب) بیت المالوں کے طے شدہ ضوابط پر پوری طرح عمل درآمد ہو ۔

(ج) امرائے حلقہ جات کو چاہیے کہ وہ مقامی جماعتوں کو مسلسل متوجہ کرتے رہیں کہ وہ حلقہ کو مقررشدہ حصہ بروقت اور بلاناغہ بھیجتے رہیں

(د) زکوٰۃ کی رقم حسب دفعہ ۵۸ دستور ہر رکن جماعت کو لازماً بیت المال میں جمع کرنی چاہیے اور اس کی باقاعدہ دیکھ بھال ہونی چاہیے کہ اس پر عمل درآمد ہو رہا ہے ۔

(ہ) مقامی جماعتوں کو حلقے کے حصہ کی رقم امیر حلقہ کی اجازت کے بغیر صرف نہیں کرنی چاہیے اور اگر کوئی ناگزیر ضرورت پیش آئے تو امرائے حلقہ جات اس کی اجازت اس وقت دے سکتے ہیں جب مرکز سے بھی اس کی منظوری حاصل کر لی جائے ۔

(و) مقامی جماعتیں ۱۹۵۷ء کے مرتب کردہ مالیاتی ضوابط کے مطابق اپنی زائد از ضرورت رقوم کو ہر سہ ماہی کے اختتام پر بیت المال حلقہ میں منتقل کر دیا کریں ۔

(ز) شعبۂ تنظیم کے افراد جب دوروں پر جایا کریں تو حلقوں کے اور مقامی بیت المالوں کے حسابات کی جانچ کر لیا کریں ۔

اجتماعات کی حاضری

اجتماعات میں ارکان کی شرکت اور غیر حاضری کا مسئلہ بھی زیر غور آیا۔ محترم امیر جماعت نے اس ضمن کے ضوابط کی وضاحت و تشریح کرتے ہوئے فرمایا:-

مہینے میں جن چار اجتماعات میں ارکان کی شرکت از روئے ضابطہ ضروری ہے ان سے ارکان کے مخصوص اجتماعات اور ارکان اور کارکنوں کے مشترکہ اجتماعات مراد ہو سکتے ہیں۔ ماہانہ دعوتی اجتماع مراد نہیں ہے۔

جن مقام پر ارکان کے ہفتہ وار یا پندرہ روزہ یا ماہانہ اجتماعات ہوتے ہیں ان میں ارکان کی شرکت لازم ہوگی اور بقیہ تعداد تربیتی اجتماع میں شرکت سے پوری ہو جانی چاہیے۔

چار اجتماعات میں شرکت کم سے کم مطالبہ ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ اس میں کسی معقول عذر کے بغیر کوتاہی کی بنا پر اس کو رکنیت سے خارج کیا جا سکتا ہے مگر مطلوب بہر حال یہ ہے کہ ہر رکن جماعت کو مقامی ارکان کے اجتماعات کے علاوہ تربیتی اور دعوتی تمام اجتماعات میں شرکت کرنی چاہیے۔

جہاں یہ بات بآسانی ممکن ہو کہ تربیتی اجتماعات کے ساتھ ساتھ یا اس سے پہلے یا بعد ارکان کا اجتماع منعقد کیا جا سکتا ہو تو حتے الوسع اس کو ساتھ ہی رکھنے کی کوشش کی جائے۔

طے کیا گیا کہ حاضری کے سلسلے میں اسی تشریح کے مطابق عمل درآمد کیا جائے گا۔

یہ بھی طے کیا گیا کہ مقامی امراء اپنی ماہانہ رپورٹوں میں اجتماعات میں ارکان کی حاضری کا حال بھی درج کیا کریں گے۔

قحط ریلیف

قحط ریلیف کے سلسلے میں ریاست بہار میں کچھ کام جماعت کی طرف سے ماہ دسمبر ۶۶ء سے کیا جا رہا تھا لیکن رقم کی کمی کی وجہ سے یہ کام بہت محدود پیمانے پر انجام دیا جا رہا تھا۔ اب تک جو کام اس سلسلے میں ہو چکا تھا اس کی تفصیل جناب انیس الدین احمد صاحب امیر حلقہ جنوبی بہار نے جو اس کام کے انچارج تھے پیش کی نیز قحط زدہ علاقوں کے جو حالات انھوں نے بچشم خود دیکھے تھے وہ بیان کیے۔ مولانا حبیب اللہ صاحب امیر حلقہ مشرقی یوپی اور مولانا عبدالغفار صاحب امیر حلقہ وسطی یوپی نے بھی اپنے حلقے کے حالات بیان کیے۔

حالات کے جائزے کے بعد مجموعی تاثر یہ سامنے آیا کہ نسبۃً بہت بڑے پیمانے پر ریلیف کا کام کرنے کی ضرورت ہے اور اس کے تحت اس کی عملی تفصیلات پر بھی غور کیا گیا۔ نیز یہ سوال بھی زیر بحث آیا کہ

اس کام کی اہمیت کے پیش نظر آئندہ آل انڈیا اجتماع کو جو حیدر آباد میں ہونے والا ہے اسے موخر کردینا مناسب ہوگا یا نہیں؟ اس ضمن میں امراء کے جو تاثرات اور مشورے تھے وہ نوٹ کرلیے گئے تاکہ شوریٰ کے اجلاس میں جو دوسرے روز شروع ہونے والا تھا قحط کے مسئلے پر غور کرتے وقت اس کو بھی شوریٰ کے سامنے پیش کردیا جائے۔

کل ہند اجتماع

اس نسبت میں اس مسئلہ پر بھی غور کیا گیا کہ کل ہند اجتماع منعقد ہونے کی صورت میں اجتماع کے مصارف کیا ہوں گے اور ان کو کس طرح پورا کیا جائے گا۔

امرائے حلقہ جات نے حسب ذیل تناسب سے اپنے اپنے حلقوں سے رقم فراہم کرنے کا وعدہ کیا

اورنگ آباد	۲ ہزار روپیے	راجستھان	پانچ سو روپیے
میسور	۲ ہزار "	مغربی یوپی	ایک ہزار "
حیدرآباد	۵ ہزار "	وسطی یوپی	ایک ہزار "
مدراس اور آندھرا	۲ ہزار "	مشرقی یوپی	ایک ہزار "
بمبئی	۲ ہزار "	شمالی بہار	پانچ سو "
کیرلہ	ایک ہزار "	جنوبی بہار	ایک ہزار "
بھوپال	ایک ہزار "	مغربی بنگال	ایک ہزار "

میزان کل ———— اکیس ہزار روپیے

باہر سے آنے والے شرکائے اجتماع کا اندازہ تین ہزار افراد سے کچھ اوپر تھا۔ یہ بات بھی زیر غور آئی کہ اجتماع تین دن تک جاری رہے جن میں سے ایک پورا دن عام احساس کے مطابق ارکان کے اجتماع کے لیے مخصوص ہونا چاہیے۔

ملکی و ملی حالات کا جائزہ اور ان کے تقاضے

امرائے حلقہ جات نے قدرے تفصیل سے اپنے اپنے علاقوں کے حالات بیان کیے اور اسی کے ساتھ ان معاملات و مسائل پر بھی اظہار خیال کیا جو ان کے حلقوں پر بالخصوص اور ملک پر بالعموم اثر انداز ہو رہے ہیں۔ اس کے علاوہ شرکائے مجلس نے اس بات پر بھی روشنی ڈالی کہ ان کے اپنے اپنے خیال میں ملکی و ملی حالات کے موجودہ تقاضے کیا ہیں اور ان سے جماعت کو کس طرح عہدہ برآ ہونے کی ضرورت ہے۔

مسلم مجلس مشاورت کے تعلق سے بھی شرکا نے اپنے تاثرات اور مشورے پیش کیے۔ امرا نے اپنے بعض تاثرات کے سلسلے میں خواہش کی کہ ان سے ارکان شوریٰ کو بھی مطلع کیا جائے۔

یہ کارروائی مختلف پہلوؤں سے بہت مفید ثابت ہوئی۔ محترم امیر جماعت نے مختلف مسائل کے ضمن میں موجودہ پالیسی اور پروگرام یا شوریٰ کے نقطہ نظر کی وضاحت کی اور ساتھ ہی یہ بھی فرمایا کہ یہ میقات چونکہ اب قریب ختم کے ہے اس لیے اب اس مرحلہ میں موجودہ پالیسی و پروگرام میں کسی تبدیلی کے سوال پر غور کرنے کی بجائے یہ مناسب ہو گا کہ اسے دوسری میقات کے لیے اٹھا رکھا جائے۔ آپ نے اس موقع پر شوریٰ کے اس فیصلہ سے بھی انہیں مطلع کیا کہ اس بارے میں ۳۱ مارچ ۱۹۶۸ء تک ارکان جماعت اور مجالس مشاورت کی رائیں یا مشورے مرکز پہنچ جانے چاہییں تاکہ نئی میقات کی مجلس شوریٰ آئندہ پالیسی اور پروگرام طے کرتے وقت ان سے فائدہ اٹھا سکے۔ (باقی)

تنقید و تبصرہ

دینی دعوت کے قرآنی اصول

حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحب مدظلہ العالی مہتمم دارالعلوم دیوبند، صفحات ۱۳۲، کاغذ، کتابت بہتر، قیمت مجلد رنگین گردپوش کے ساتھ دو روپے پچیس پیسے۔ ناشر: مجلس معارف القرآن دارالعلوم دیوبند۔ یوپی۔

مجلس معارف القرآن کے معتمد نے اس مجلس کا بنیادی مقصد یہ لکھا ہے:

"مجلس معارف القرآن دارالعلوم دیوبند" ارباب قلم کے ذوق تحقیق و تصنیف کی ایک منضبط اداری صورت ہے جس کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ اردو، عربی اور انگریزی زبانوں میں حقائق کتاب و سنت اور اسلاف و اکابر کے نقوش علم و حکمت کو بنیاد قرار دے کر عصر حاضر کے نوپید لسانی تقاضوں اور نوخیز فکری مسائل پر ملت اسلامیہ کے لیے قلمی رہنمائی مہیا کی جائے۔"

یہ کتاب اس مجلس کے سلسلہ مطبوعات کا نمبر ۲ ہے۔ مولانا محمد طیب صاحب نے ۲۵ سال پہلے سورۂ نحل کی آیت اُدْعُ اِلٰى سَبِيْلِ رَبِّكَ الخ سے اسلامی تبلیغ و تبلیغ کے بنیادی اصول اور اس کے تحت دعوتی پروگرام کے اساسی دفعات کو ایک مقالے کی صورت میں ترتیب دیا تھا جس کو اہل علم نے بہت پسند کیا تھا اب اسی مقالے کو تصنیفی انداز میں مرتب کر کے شائع کیا گیا ہے۔ مقالے میں کافی رد و بدل اور معتد بہ اضافے بھی کیے گئے ہیں۔ اس کتاب پر مولانا نے جو تمہید لکھی ہے وہ اصل کتاب ہی کی طرح قابل قدر ہے۔

ایک غلط فہمی کا ازالہ کے تحت مولانا نے توضیح فرمائی ہے کہ مسلمانوں کو عباداتی رنگ کے کچھ احکام پہنچا دینے اور انہیں وابستہ کر لینے کا نام تبلیغ الاسلام نہیں ہے صرف اتنے کام سے فریضۂ تبلیغ ادا نہیں ہوتا اس کی ضرورت و افادیت سے انکار نہیں لیکن اس طرح کے کاموں کو جزوی تبلیغ و تذکیر و اصلاح کے عنوانات سے یاد کیا جا سکتا ہے۔ عرف شریعت کے لحاظ سے اس کو تبلیغ اسلام نہیں کہا جا سکتا کیونکہ عرف شریعت

میں تبلیغ درحقیقت اسلام پہنچانے اور اسلامی برادری کے وسیع کرنے کو کہا گیا ہے۔ مولانا نے بتایا ہے کہ امتِ مسلمہ کی اصل شان اقدامی ہے لیکن افسوس کہ اب وہ صرف دفاعی ہو کر رہ گئی ہے اور دفاع محض نہ صرف یہ کہ ارتقاء کا راستہ بند کر دیتا ہے بلکہ زوال و خفا کا پیش خیمہ بھی ثابت ہوتا ہے۔ اس وقت مسلمانوں پر دوسری قوموں کی یلغار صرف اس لیے ہے کہ اقدامی صورتِ حال ختم ہو گئی ہے۔ مولانا نے لکھا ہے کہ جو لوگ مکی زندگی کو صرف مار کھانے کی زندگی سمجھتے ہیں وہ غلط سمجھتے ہیں۔ اس لیے کہ صرف پٹتے رہنے کی زندگی بزدلانہ اور مایوسانہ زندگی ہے جو اسلام کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ مکہ کی زندگی انتہائی جواں مردی کے ساتھ حملہ آوری اور ہجوم و اقدام کی زندگی تھی البتہ یہ حملہ مشرکین کے جسموں پر نہ تھا ان کی روحوں پر تھا۔ اعلاءِ کلمۃ اللہ کے اعلیٰ ترین نصب العین کے لیے پٹنا اور جانی و مالی قربانی دینا بلاشبہ ہجوم و اقدام اور حملہ تھا جو تیغ و سنان کے حملوں سے کہیں زیادہ سخت اور شدید تھا۔ مولانا نے صراحت کی ہے کہ مسلم قوم کی دولت ہو یا جاہ و عزت اعلاءِ کلمۃ اللہ ہی کے راستے سے اسے مل سکتی ہے اور اسی لائن سے وہ مؤثر بھی بن سکتی ہے۔ انھوں نے تحریر کیا ہے کہ قرنِ اولیٰ کی ساری عزتیں اور شوکتیں اسی تبلیغ دین کے میدان سے ابھریں اور اسی دعوت الی اللہ کے راستے سے رونما ہوئیں۔

اصل کتاب میں سورۂ نحل کی آیت اُدْعُ اِلٰی سَبِیْلِ رَبِّكَ الخ سے مولانا نے تقریباً ۲۷ بلکہ اس سے بھی زیادہ اصول و مقاصد استنباط کیے ہیں۔ پوری کتاب مولانا کی ذہانت کی دلیل ہے۔ کتاب کے آخر میں مولانا نے ایک دستور العمل بھی تحریر کیا ہے جس میں دس دفعات ہیں۔ مولانا چاہتے ہیں کہ صرف غیر مسلموں میں تبلیغ اسلام کے لیے دنیا بھر میں مبلغین کی مخصوص جماعتیں بنائی جائیں جن کا کام صرف تبلیغ اسلام ہو۔ اس کتاب میں مولانا نے جو کچھ لکھا ہے اس کے ہر جزئیے سے اتفاق نہیں ہے لیکن کتاب کی روح اور اس کے اصل جوہر سے پورا اتفاق ہے۔ (ع۔ ق)

دیوان المعلم عبد الحمید الفراہی صفحات ۴۶۔ قیمت ایک روپیہ پچاس پیسے۔ ناشر: دائرۂ حمیدیہ۔ مدرسۃ الاصلاح، سرائے میر ضلع اعظم گڈھ۔ یوپی

یہ مولانا عبد الحمید فراہیؒ کا مختصر عربی دیوان ہے جسے "کلمۃ الجامع" کے عنوان سے مولانا بدر الدین اصلاحی

نے صاحب دیوان کی عربی شاعری اور اس مجموعے پر مختصر اظہار خیال کیا ہے ۔
اس مختصر مجموعے کا بڑا حصہ مولانا فراہی کے ان تاثرات پر مشتمل ہے جو جنگ طرابلس اور جنگ بلقان کے وقت عربی اشعار میں ڈھل گئے تھے ۔ چند صفحات مولانا فراہی کے ان اشعار سے بھی مزین ہیں جن کا تعلق حکمت و موعظت سے ہے ۔

مولانا فراہی رحمۃ اللہ کے ادب کی جس خصوصیت نے تبصرہ نگار کو متاثر کیا وہ یہ ہے کہ ان کا نظریۂ ادب بھی خالص اسلامی ہے وہ ادب میں بھی اس راستے سے نہیں ہٹتے جو قرآن کے ادب نے دنیا کو دکھایا ہے ۔ ان کے یہاں یہ دو عملی نہیں ملتی کہ نثر میں تو وہ قرآن کی پیروی کریں اور نظم میں حافظ و خیام کی ۔

رام پور سے جب ماہنامہ ذکریٰ نکلتا تھا تو میں نے مولانا مرحوم کے ادبی ذوق پر تھوڑی تفصیل سے اظہار خیال کیا تھا —— عربی شعر و ادب پر جرح و تنقید کرنے کا میں اہل نہیں لیکن اس مختصر مجموعے کو پڑھتے ہوئے محسوس ہوا کہ جیسے دیوان حماسہ کا باب الحماسہ اور باب الادب پڑھ رہا ہوں —— امید ہے کہ عربی شعر و ادب کا ذوق رکھنے والے اہل علم اس مجموعے کی قدر کریں گے ۔ (ع ۔ ق)

تفسیر المعوذتین لفضیلۃ شیخ الاسلام مولانا محمد قاسم النانوتوی ۔ صفحات ۵۲ قیمت ایک روپیہ ۔
ناشر : مجلس معارف القرآن ۔ دار العلوم دیوبند ۔

دیوبند میں مجلس معارف القرآن کے نام سے نشر و اشاعت کا جو نیا ادارہ قائم ہوا ہے اس کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ علمائے دیوبند کے علمی افادات کا عربی زبان میں ترجمہ کر کے انھیں شائع کیا جائے تاکہ عرب ممالک کے اہل علم بھی ان سے مستفید ہو سکیں، اسی مقصد کے پیش نظر مولانا قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی تفسیر معوذتین (سورۃ الفلق والناس) کا عربی ترجمہ شائع کیا گیا ہے —— شروع میں مولانا محمد طیب مہتمم دار العلوم دیوبند نے عربی زبان میں اپنے جد امجد کے علم و فضل، ان کے علمی کارناموں نیز مجلس معارف القرآن اور اس تفسیر کے ترجمے کا تعارف ۵ اصفحات میں "کلمۃ التعریف" کے عنوان سے لکھا ہے ۔ مولانا قاسم نے معوذتین کی تفسیر فارسی زبان میں لکھی تھی اس کا ترجمہ مولانا عبید الزماں کیرانوی نے کیا ہے —— مولانا محمد قاسم پر "معقولات" کا غلبہ تھا اس لیے ان دونوں سورتوں کی تفسیر میں بھی اس کا اثر موجود ہے ۔

جن لوگوں نے منطق و فلسفہ کے ساتھ علوم عربیہ کی تکمیل کی ہے وہ اس سے زیادہ مستفید ہو سکتے اور اس کا

لطف لے سکتے ہیں۔ (ع ق)

تحریک کا اقبال نمبر

مدیر گوپال متل، قیمت: ۷۰ پیسے، مقام اشاعت: ۹ انصاری مارکیٹ، دہلی ۶

ماہ نامہ تحریک دہلی کا جون ۷۶ء کا شمارہ اقبال نمبر ہے۔ ۸۰ صفحات کے اس نمبر میں کئی مضامین قابل قدر ہیں۔ اقبال کے کلام میں لوگوں کو جو تضادات محسوس ہوتے ہیں ان کی توجیہ گوپال متل صاحب نے اپنے اداریے بیادِ اقبال میں کی ہے۔ ڈاکٹر سید عبداللطیف صاحب حیدرآباد کے مضمون سے یہ معلوم ہوا کہ علامہ اقبال نے اسلامی اصول فقہ کی تجدید کے مسئلے پر انگریزی زبان میں نوٹس (Notes) لکھے تھے اور اخیر عمر میں اپنی صحت کی کمزوری کی وجہ سے یہ چاہتے تھے کہ ڈاکٹر عبداللطیف صاحب ان کی ترتیب و تہذیب کا کام انجام دیں، خاص اسی کام کے لیے انھوں نے ڈاکٹر صاحب کو لاہور طلب کیا تھا اور وہ چاہتے تھے کہ وہ وہاں قیام کرکے یہ کام انجام دے دیں۔ لیکن ڈاکٹر صاحب اپنی اہلیہ کی علالت کی وجہ سے اس وقت لاہور میں قیام نہ کرسکے اور پھر جلد ہی علامہ اقبال کی وفات ہوگئی۔ اب ان نوٹس کا پتہ نہیں چل رہا ہے کہ کہاں ہیں۔ "ایک گنج گراں مایہ کی تلاش" کے عنوان سے ڈاکٹر صاحب نے اس کی طرف لوگوں کو متوجہ کیا ہے۔ خدا کرے وہ نوٹس کہیں محفوظ ہوں، اگر وہ مل گئے تو کام کی چیز ہوں گے ــــــ اس نمبر میں ایک مضمون "تسامحات اقبال" کے عنوان سے ہے اور محنت سے لکھا گیا ہے۔ تحریک کا یہ نمبر بحیثیت مجموعی اچھا اور پڑھنے کے لائق ہے۔

ایک روسی سائنس داں کے تجربات سرخ چین میں

صفحات ۷۲، قیمت ایک روپیہ۔ ناشرین نیشنل اکادمی ۹ انصاری مارکیٹ۔ دریا گنج، دہلی

یہ کتاب مائخل اے۔ کلوچکو نے روسی زبان میں لکھی تھی اس کا انگریزی ترجمہ اینڈریو میک اینڈریو نے کیا ہے اور انگریزی سے اردو میں پریم گوپال متل ایم اے۔ مخمور سعیدی اور سعیدہ انجم نے منتقل کیا ہے۔ مصنف کتاب نے ۱۹۶۰ء میں اپنے وطن روس سے فرار اختیار کرکے کناڈا میں پناہ حاصل کی ہے اور وہاں کی آزاد فضا میں یہ کتاب لکھی ہے۔ اس کتاب سے بیک وقت سرخ روس اور سرخ چین دونوں کے موجودہ حالات پر روشنی پڑتی ہے۔ مصنف کتاب کو اپنے "وطن کی بہشت" میں آرام نہ ملا، انھیں سکون ملا کناڈا کی دوزخ"

ہیں۔ اس کتاب سے پوری طرح یہ اندازہ ہوتا ہے کہ انسان صرف شکم کا نام نہیں ہے۔ یہ روسی سائنس داں بھوک میں مبتلا نہ تھا بلکہ شکم پر تھا اس کے باوجود اس کو اپنے وطن سے بھاگنا پڑا۔ مصنف چونکہ بدترین آمریت کے تحت زندگی گزار چکے ہیں، اس لیے انھوں نے ڈکٹیٹروں کے ذہنی افتاد کی بڑی اچھی تصویر کشی کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:۔

"ہر سیاسی آمر بعض طبقوں کا نمائندہ بن کر سامنے آتا ہے لیکن درحقیقت وہ کسی طبقے کی نمائندگی نہیں کرتا، وہ صرف اپنی آمرانہ جبلت کا نمائندہ ہوتا ہے اور اس کے ذاتی مفادات ان لوگوں کے مفادات سے بنیادی طور پر مختلف اور متضاد ہوتے ہیں جن کا حامی بن کر وہ اقتدار کا کھیل کھیلتا ہے۔"

یہ کتاب اتنی دلچسپ ہے کہ اس میں ناول کا لطف آتا ہے اور ایک روپیے میں اس کو مفت ہی سمجھنا چاہیے۔

(ع ق)

آتش بیں نسیم آروی۔ صفحات ۲۴۸۔ قیمت مجلد تین روپیے پچاس پیسے۔ ناشر: مجلس اشاعت متصل مدنی مسافر خانہ۔ تاتارپور۔ بھاگلپور۔ بہار۔

مجلس اشاعت بھاگلپور کی یہ دوسری پیش کش ہے۔ اس مجموعہ پر پروفیسر امان اللہ غازی ایم اے نے نسیم آروی کی شاعری، شاہ آباد ضلع کے ادبی تاریخی پس منظر میں" کے عنوان سے ایک طویل مقدمہ لکھا ہے جو ۴۳ صفحات پر پھیلا ہوا ہے نسیم صاحب کے بارے میں انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ" وہ عام طور سے ترقی پسند شاعروں سے متاثر ہیں لیکن میرے خیال میں فیض کے سوا کسی دوسرے ترقی پسند کا ان پر نمایاں اثر نہیں ہے۔ ترقی پسندی کا ظہور زیادہ تر نظموں میں ہوتا ہے اس لیے کہ ان کی معنوی یا صوری تحدید و تعیین صنف غزل کی طرح مشروط، پابند اور محکم نہیں" افسوس کہ ترقی پسندی کا اثر عقیدہ و خیال تک پر پڑا ہے۔ سرسری مطالعہ میں بھی نسیم صاحب کی شاعری میں عروض اور تراکیب کی غلطیاں نظر آئیں۔ مثال کے طور پر ص ۱۲ کی نظم کا دوسرا مصرع موزوں نہیں ہے اور اسی نظم میں " دل دادگانِ چند نفوس" کی ترکیب محلِ نظر ہے۔ اسی نظم میں" یہ رام کرشن کی دھرتی یہ چشتی کی زمیں" بھی ناموزوں ہے۔ ص ۱۳۱ پر" شب سیاہ کے مارو" بہت ہی ناگوار ٹکڑا ہے۔ ص ۱۳۵ پر" یہ پھن نکالے ہوئے" چھپا ہے" پھن اٹھائے ہوئے" ہونا چاہیے۔

امید ہے کہ اس کا دوسرا ایڈیشن، نظر ثانی کے بعد شائع ہوگا تو زیادہ صحیح ہوگا۔

کل ہند اجتماع حیدرآباد

جماعت اسلامی ہند کا کل ہند اجتماع ان شاء اللہ ۱۰ / ۱۱ / ۱۲ / ۱۳ نومبر بروز جمعہ، شنبہ، یکشنبہ، دوشنبہ حیدرآباد میں منعقد ہوگا۔ اجتماع گاہ، زیبا باغ، آصف نگر ہوگا۔ اس اجتماع میں حلقہ ہائے حیدرآباد، اورنگ آباد، بمبئی، میسور، آندھرا اور مدراس کے تمام ارکان کی شرکت لازمی ہوگی اِلّا یہ کہ کسی رکن جماعت کو عذر شرعی لاحق ہو۔ حلقہ ہائے کیرالا، بھوپال اور بقیہ حلقہ ہائے شمالی ہند کے امراء، مقامی امرائے حلقہ جات اور جہاں دس یا اس کچھ زیادہ ارکان ہوں ان میں سے مقامی امیر کے علاوہ ایک نمائندہ کی شرکت لازمی ہوگی الا یہ کہ عذر شرعی لاحق ہو — جن دوسرے ارکان کی شرکت لازمی نہیں ہے، ان کو بھی حتی الوسع شرکت کرنی چاہیے۔ ۱۰ اور ۱۱ نومبر کے اجلاس عام میں مولانا ابو اللیث اصلاحی ندوی امیر جماعت اسلامی ہند کا خطبۂ صدارت ہوگا اور خطابات عام کا پروگرام یہ ہوگا۔

- ملک کا اخلاقی بحران اور اس کا علاج — جناب عبد العزیز صاحب امیر حلقہ آندھرا
- مسلمانان ہند کے لیے لائحۂ عمل — جناب عبد الرزاق صاحب لطیفی امیر حلقہ حیدرآباد۔
- ہندوستان میں جماعت اسلامی کا مطلوبہ صالح انقلاب — جناب نجات اللہ صدیقی صاحب رکن مجلس شوریٰ
- ہندوستان کا حال و مستقبل — جناب سید حامد حسین صاحب معاون قیم جماعت اسلامی

ناظم اجتماع جناب عبد الرزاق صاحب لطیفی کا پتہ یہ ہے: —

دفتر جماعت اسلامی، چھتہ بازار، حیدرآباد ۲

[illegible]

جماعت اسلامی ہند کا ترجمان

● ماہنامہ کانتی رامپور ●

اسلامی تعلیمات پیش کرنے والا واحد ماہنامہ ـــ جس میں

★ مولانا مودودی کی تفہیم القرآن کا قسط وار ترجمہ

★ احادیث و مسائل

★ اسلامی مضامین و اخلاقی مضامین

★ نوجوان افسانے و دلچسپ واقعات

★ نظمیں

★ اور دوسری بہت سی دلچسپ خصوصیات آپ کو ملیں گی ـــ

ہندی کو جاننے والے مسلمانوں اور غیر مسلموں کے لئے اسلام کا تعارف [illegible]

اپنے بچوں کو ضرور پڑھائیں اور اپنے حلقہ تعارف میں ہندی جاننے والے لوگوں [illegible]

تک پہنچائیں ـــ سالانہ چندہ 37 روپئے ـــ

[illegible]

[illegible]

Monthly "ZINDGI" Rampur Nov. 1967 Regd. No. L-688

اسلام کا اصلی نظام حکمرانی
خلافت ہے یا ملوکیت

عالم اسلام کے مایہ ناز عالم و مفکر

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی

کا تازہ ترین بلند پایہ تحقیقی شاہکار........ ....

خلافت یا ملوکیت

-: موضوعات ایک نظر میں :-

★ قرآن کی سیاسی تعلیمات ★ اسلام کے اصول حکمرانی

★ خلافت و ملوکیت کا فرق ★ خلافت راشدہ کی خصوصیات

★ اسلام میں ملوکیت کی ابتدا کیسے ہوئی ؟

★ اسلامی نظام کی بحالی کے لئے صلحائے امت کے روشن کارنامے

اسلامی تاریخ اور سیاسیات پر تحقیق اور یونیورسٹیوں کے طلباء کے لئے
ایک نادر کتاب

● صفحات $\frac{20 \times 26}{8}$ ۳۵۱ ● آفسیٹ کی نفیس کتابت و طباعت

● ریگزین کی جلد ● قیمت صرف 7-26

ملنے کا پتہ :—

منیجر مکتبہ زندگی و کانتی۔ رامپور۔ یو۔پی

Only Title printed at Shanker Press, Rampur.

اقامتِ دین کا داعی

ماہنامہ

زندگی

رامپور

سالانہ سات روپے

فی پرچہ ۷۰ پیسے

ماہنامہ

زندگی رامپور

جلد: ۳۹
شمارہ: ۶

شعبان المعظم ۱۳۸۶ھ
دسمبر ۱۹۶۶ء

مدیر:- سید احمد قادری

● خط و کتابت و ارسال زر کا پتہ — منیجر رسالہ زندگی رام پور۔ یوپی

● زر سالانہ: سات روپیہ — ششماہی: تین روپیہ ۵۰ پیسے، فی پرچہ ۷۰ پیسے
ممالک غیر سے:- بارہ شلنگ بشکل پوسٹل آرڈر

مالکہ: جماعت اسلامی ہند۔ ایڈیٹر: سید احمد عروج قادری۔ پرنٹر پبلشر: احمد حسن۔ مطبع: دہلی پرنٹنگ ورکس محلہ بنگلہ آزاد خاں رامپور یو۔پی

مقام اشاعت:- دفتر رسالہ زندگی دکانتی رامپور یو۔پی

اشارات

سید احمد قادری

کل ہند اجتماع حیدرآباد کی ایک تربیتی تقریر کے مختصر نکات ذیل میں پیش کیے جا رہے ہیں۔

محترم رفقاء! دین اسلام کے تمام اوامر و نواہی اور اس کی تمام ہدایات دراصل ایمان کے تقاضات اور اس کے مختلف النوع اور مختلف الحیثیت تقاضوں ہی پر مشتمل ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان تمام تقاضوں کو نہ بیک وقت پیش کیا جا سکتا ہے اور نہ ان کی یاد دہانی کرائی جا سکتی ہے۔ اس لیے اس وقت آپ کے سامنے ایمان کے چند اہم تقاضے ہی پیش کیے جا سکتے ہیں —— ان چند اہم تقاضوں کو جاننے سے پہلے اگر ہم یہ جان لیں کہ خود ایمان کیا ہے اور کتاب و سنت میں اس کی جو حقیقت بیان کی گئی ہے وہ کیا ہے تو نہ صرف یہ کہ ان تقاضوں کو ہم پورے شرح صدر کے ساتھ اپنے قلب و دماغ میں جذب کر سکیں گے بلکہ بہت سے تقاضے آپ سے آپ ہماری سمجھ میں آتے چلے جائیں گے۔

ایمان، اللہ وحدہٗ لاشریک لہٗ کی الوہیت و ربوبیت پر کامل یقین، اس کے صالح اقرار اور عبد و معبود کے درمیان ایک مخلصانہ اور مقدس ترین عہد و میثاق کا نام ہے۔ یہ دراصل اپنے آپ کو اپنے وجود کی تمام صلاحیتوں اور تمام توانائیوں کے ساتھ اللہ کے ہاتھ فروخت کر دینا ہے۔ اس کی حقیقت یہ ہے کہ انسان کامل شعور اور پورے اخلاص کے ساتھ یہ اقرار کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی تمام کائنات کا خالق، مالک، حاکم اور معبود ہے، وہی تنہا الٰہ اور تنہا رب ہے، اس کی الوہیت اور ربوبیت میں کوئی شے شریک نہیں، اسی کی فیض بخشیاں انسان کے وجود کا سبب اور اسی کی کرم پاشیاں اس کی بقا کی علت ہیں، وہی اس کائنات کا نور اور وہی حی و قیوم ہے، وہ محسن ہے جس سے بڑا کوئی محسن نہیں اور وہ منعم ہے جس سے بڑا کوئی منعم نہیں۔ تنہا وہی غنی اور بے نیاز ہے

اور تمام چیزیں اس کی محتاج ہیں۔ ہر ایک کی زندگی، اس کی موت، اس کا بناؤ، اس کا بگاڑ صرف اسی کے دست قدرت میں ہے۔ یہ اقرار انسان کو اللہ کے سامنے جھکا دیتا ہے اور وہ اپنے آقائے ولی نعمت سے عہد کرتا ہے۔ بندگی کا عہد — یہ عہد کہ وہ بندہ ہے اور بندہ ہی رہے گا خدا نہیں بنے گا، وہ محکوم ہے اور محکوم ہی رہے گا، حاکم نہیں بنے گا۔ وہ مملوک ہے اور مملوک ہی رہے گا، مالک نہیں بنے گا وہ اپنے مہربان اور مقتدر اعلیٰ مالک کی غلامی و اطاعت کا قلادہ بات تیار خود اپنے گلے میں ڈال لیتا ہے اور اپنے پورے وجود کو اس کے حوالے کر دیتا ہے۔

رشتہ در گردنم افگندہ دوست　　　　می برد ہر جا کہ خاطر خواہ اوست

اللہ کہتا ہے۔ میرے رسولوں پر ایمان لاؤ اور مومن باللہ سر تسلیم خم کر دیتا ہے۔ وہ کہتا ہے۔ میری کتابوں پر ایمان لاؤ اور وہ سر جھکا دیتا ہے۔ وہ کہتا ہے۔ آخرت کے حساب کتاب اور جنت و جہنم پر یقین رکھو اور وہ آمَنّا وَصَدَّقْنَا کہہ اٹھتا ہے۔ وہ کہتا ہے۔ میں نے تمہارے لیے دین اسلام کو پسند کر لیا ہے دین حق تو صرف اسلام ہی ہے، باقی تمام ادیان باطل ہیں اور وہ پکار اٹھتا ہے۔ رَضِیْتُ بِاللّٰہِ رَبًّا وَّبِالْاِسْلَامِ دِیْنًا وَّبِمُحَمَّدٍ نَّبِیًّا وَّ رَسُوْلًا (میں اللہ کو اپنا رب مان کر اسلام کو اپنا دین بنا کر اور محمدؐ کو نبی اور رسول مان کر راضی اور خوش ہوں) یہ ہے اس ایمان کی حقیقت جس کے چند اہم تقاضوں کی یاد دہانی اس وقت ہمارے پیش نظر ہے۔

اس ایمان کا اولین تقاضا یہ ہے کہ مومن کا ظاہر اور باطن اپنے اللہ کے سامنے سربسجود ہو جائے وہ اپنی خود مختاری و خودسری ترک کر کے اللہ کی کامل اطاعت اور دین اسلام کی مکمل پیروی اختیار کر لے۔ وہ ہر باطل سے کٹ کر حق کے لیے یکسو ہو جائے اور اس کی زندگی کے تمام خانے اسی نور سے منور ہو جائیں۔ اس ایمان کے ساتھ خود مختاری و خودسری اور زندگی کی تقسیم جمع نہیں ہو سکتی۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ مومن زندگی کے کچھ معاملات میں اللہ کی اطاعت کرے اور کچھ معاملات میں کسی اور کی۔ یہ بات عقل و انصاف سے دور ہے کہ انسان کسی حقیقت کو مانے اور اس کے تقاضوں سے منہ پھیرے۔ اللہ کے ہر حکم کا تقاضائے ایمان ہونا ہمیں اللہ کی کتاب سے معلوم ہوتا ہے۔ ہم قرآن میں پاتے ہیں کہ بیسیوں احکام کے بعد کہا گیا ہے کہ اس حکم پر عمل کرو۔ اگر تم اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔ کسی حکم کے بعد کہا گیا ہے۔ اِنْ کُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ کہیں کہا گیا ہے۔ اِنْ کُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ کہیں ارشاد ہے۔ اِنْ کُنْتُمْ بِاٰیٰتِہٖ مُؤْمِنِیْنَ۔ کہیں یہ ہے

اِنْ کُنْتُمْ مُّسْلِمِیْنَ، کسی جگہ ہے اِنْ کُنْتُمْ مُّوْقِنِیْنَ، کسی مقام پر ہے اِنْ کُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰہِ کہیں فرمایا گیا ہے، اِنْ کُنْتُمْ اِیَّاہُ تَعْبُدُوْنَ، ایک جگہ عورتوں کے بارے میں ایک حکم دے کر کہا گیا ہے۔ اِنْ کُنَّ یُؤْمِنَّ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ۔ اس کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ تمام احکام ایمان باللہ ہی کے تقاضے ہیں۔ یہ بات بھی قابل غور ہے کہ قرآن کے یہ تمام ٹکڑے جملۂ شرطیہ ہیں یعنی "اگر تم اللہ اور آخرت پر ایمان رکھتے ہو تو یہ کرو" اس کا مفہوم یہی تو ہے کہ اگر تم ان احکام پر عمل نہیں کروگے تو ایمان باللہ کا دعویٰ جھوٹا ہوگا۔

دوسرا اہم تقاضا جو پہلے تقاضے کا تکملہ و تتمہ ہے۔ یہ ہے کہ مومن ہر اس خدائی و آقائی کا، ہر اس سروری و دارائی کا اور ہر اس قیادت و سیاست کا قطعی انکار کرے جو اللہ سے بغاوت پر مبنی اور اس کے مقابلے میں کھڑی کی گئی ہو، اسی طرح وہ ہر اس دین اور ہر اس نظام زندگی کو باطل قرار دے جسے انسان نے خود گھڑا ہو اور اس کو اللہ کی منظوری (SANCTION) حاصل نہ ہو۔ کلمۂ شہادت میں نفی کو اثبات پر اور انکار کو اقرار پر مقدم رکھا گیا ہے۔ اَشْھَدُ اَنْ لَّآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ میں گواہی دیتا ہوں کہ نہیں ہے کوئی معبود اللہ کے سوا، بس وہی تنہا الٰہ ہے اور کوئی الٰہ نہیں۔ اور عقل بھی کہتی ہے کہ جب تک تمام معبودان باطل کا انکار نہ کیا جائے، اللہ واحد کے اقرار میں نہ خلوص ہوگا اور نہ کوئی جوش و جذبہ۔

تیسرا اہم تقاضا یہ ہے کہ مومن کے دل میں اللہ کی شدید محبت اور معبودان باطل سے شدید نفرت موجود ہو اور اسی کی ایک شاخ یہ ہے کہ اس دین اور اس نظام زندگی سے بھی شدید محبت ہو جو اس کے محبوب آقا نے عطا کیا ہے اور ان نظاموں اور دینوں سے شدید نفرت ہو جو اس کے خلاف ہوں۔ پھر جب حقیقت یہ ہے کہ اسی دین سے اس کی اور تمام بنی نوع انسان کی نجات اور فلاح دارین وابستہ ہے تو ایک مومن کے لیے اس کی محبت ایک طبعی چیز بن جانی چاہیے۔

چوتھا اہم تقاضا یہ ہے کہ مومن کے دل میں اللہ کی محبت کے ساتھ ساتھ اس کی خشیت اور اس کا خوف بھی موجود ہو۔ اس کی طرف رجوع و انابت کا جذبہ بھی پایا جائے، اس کی عظمت و جلال اور اس کی بے نیازی بھی مستحضر ہو۔

پانچواں اہم تقاضا یہ ہے کہ جس دین اور جس نظام حیات سے انسانیت کی دنیوی و اخروی فلاح وابستہ ہے اس کو پھیلانے، اس کو قائم کرنے اور قائم رکھنے کے لیے مومن سر دھڑ کی بازی لگا دے اور اس راہ میں اپنی

جان کھپا دے، یہی وہ کام ہے جس کے لیے انبیاء کرام علیہم السلام مبعوث کیے گئے اور یہی وہ کام ہے جس کے لیے آخری رسول سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی، بلکہ یہی وہ کام ہے جس کے لیے انسان پیدا کیا گیا۔ یہی وہ بارِ امانت ہے جس کو اس نے اٹھایا، یہی وہ تاج کرامت ہے جو اس کے سر پر رکھا گیا اور نیابت الٰہی کا یہی فریضہ ہے جو اس کے سپرد کیا گیا۔

چھٹا اور آخری تقاضا یہ ہے کہ مومن ایمان کے تمام تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے سیدنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کو اپنے لیے اسوہ اور نمونہ بنالے۔ رسول کی محبت و اطاعت، اللہ پر ایمان اور اس کی محبت کا ایسا تقاضا ہے کہ اس کے بغیر اللہ کی اطاعت و محبت کا حق ادا ہو ہی نہیں سکتا۔ انسان اللہ کے بھیجے ہوئے دین کی صحیح اور مکمل پیروی کے لیے ہمیشہ ایک انسانی اُسوہ اور نمونہ کا محتاج رہا ہے تاکہ وہ کسی انسانی زندگی کے نمونے پر اپنی زندگی کو ڈھالنے کی سعی کرے۔ اپنے اپنے وقت میں ہر نبی اور ہر رسول کی زندگی یہ اسوہ مہیا کرتی رہی ہے اور اب قیامت تک کے لیے آخری رسولؐ کی زندگی کو انسان کے لیے اسوہ اور نمونہ بنادیا گیا ہے۔ اب ایمان کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے ہمارے پاس دائمی اسوہ موجود ہے۔ ہم پورے دین کی دعوت لے کر اٹھے ہیں اور پورے دین پر عمل کا داعیہ اپنے اندر رکھتے ہیں۔ اس لیے حضورؐ کی زندگی کے تمام پہلو نہ صرف یہ کہ ہمارے سامنے رہنے چاہییں، بلکہ عملاً اپنی زندگی کے تمام شعبوں میں انہیں اسوہ اور نمونہ بھی بنانا چاہیے۔ یہ کلی اور ہمہ جہتی اتباع ہی ہمیں فریضۂ اقامت دین سے عہدہ برآ اور آخرت میں کامیاب کر سکتا ہے۔ ہمیں یہ دیکھنا ہوگا کہ حضورؐ نے اللہ کی الوہیت و ربوبیت کا اقرار، کس طرح کس انداز میں اور کن الفاظ میں کیا ہے۔ اس کے لیے ہمارے پاس بہترین اور مستند ترین سرمایہ کتب احادیث کے ابواب الادعیہ میں موجود ہے۔ حضورؐ کی دعائیں، اللہ کی الوہیت و ربوبیت اور اس کی صفات کا ایسا جامع اور بلیغ اقرار ہیں کہ اس سے اعلیٰ اور بہتر اقرار اس زمین کی سطح پر موجود نہیں ہے۔ ہم اگر خشیت سے تابت کی زندگی بسر کرنا چاہتے اور اللہ کی کامل اطاعت ہمارا مقصود ہے تو ہمیں جاننا ہوگا کہ حضورؐ نے یہ کام کس طرح انجام دیا تھا۔ حضور کی زندگی اعتدال اور توازن کا اعلیٰ ترین و کامل ترین نمونہ ہے اور جب تک اسی نقش قدم پر نہ چلیں نہ پورے دین کی پیروی کر سکتے، نہ اقامت دین کا فریضہ انجام دے سکتے اور نہ آخرت میں رضائے الٰہی کی عظیم ترین نعمت حاصل کر سکتے ہیں۔

غیر سودی نظام بنک کاری

(۱۱)

جناب نجات اللہ صدیقی، شعبۂ معاشیات، مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

صارفین کے لیے قرضے

غیر سودی معیشت میں بنک کاری کا جو خاکہ گزشتہ ابواب میں پیش کیا گیا ہے اس میں اس امر پر کوئی روشنی نہیں ڈالی گئی ہے کہ صارفین (CONSUMERS) کو غیر سودی قرض کس طرح مل سکیں گے۔ اس کا سبب صَرف کے لیے دیے جانے والے قرضوں کی مخصوص نوعیت ہے۔ جس طرح حکومت کو قرض کی فراہمی کے مسئلے پر غور کرنے کے لیے مالیات عامہ سے تعرض ضروری ہوا اسی طرح جب تک ہم اسلامی سماج میں اہل حاجت کی حاجت روائی اور کفالت عامہ کے پورے نظام پر نہ غور کریں۔ اس سوال کا جواب دینا ممکن نہیں کہ ضرورت مند لوگوں کو ضروریات کی تکمیل کے لیے غیر سودی قرض کس طرح مل سکیں گے۔ لیکن غیر سودی بنک کاری کی بحث کو غیر معمولی طوالت سے بچانے کے لیے ضروری ہے کہ کفالت عامہ کی بحث کو اس سے علیحدہ رکھا جائے۔ ذیل میں ہم اس بات کی کوشش کریں گے کہ اس بحث سے حتی الامکان گریز کرتے ہوئے صرف کے لیے قرضوں کی فراہمی کے مسئلے پر کچھ روشنی ڈالیں۔

صارفین کی ضرورت

سماج کے جن افراد کو صرف (CONSUMPTION) کے لیے قرض کی ضرورت ہوتی ہے ان کی مختلف قسمیں ہیں

پہلی قسم ان حاجت مند افراد کی ہے جو نہ اثاثہ رکھتے ہیں نہ کوئی ایسا ذریعۂ آمدنی جس سے آئندہ قرض

کی واپسی ممکن ہو۔ اس قسم کے افراد کو ضرورت قرض کی نہیں بلکہ امداد کی ہے۔ اسلامی ریاست میں کفالت عامّہ کے نظام کو ایسے افراد کو امداد بہم پہنچانے کا اہتمام کرنا ہوگا۔ بینکوں سے انہی صارفین کو قرض دیا جاسکتا ہے جن سے قرض کی واپسی یقینی ہو۔

دوسری قسم اثاثہ اور ذریعہ آمدنی رکھنے والے ان افراد کی ہے جن کو اپنی موجودہ ضروریات کی تکمیل کے لیے عارضی طور پر قرض مل جائے تو وہ مستقبل میں ہونے والی آمدنی سے اسے واپس کرسکیں گے۔

ضروریات کا جائزہ لیا جائے تو بنیادی ضروریات اور دیگر ضروریات کے درمیان تفریق کی جاسکتی ہے۔ بنیادی ضروریات وہ ہیں جن کی تکمیل پر انسانی زندگی کے قیام و بقا کا انحصار ہے۔ خوراک، لباس، علاج، مکان اور تعلیم وہ بنیادی ضروریات ہیں جن کے پورا نہ ہونے کی صورت میں ایک فرد کا شہری کی حیثیت سے زندگی گزارنے کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ ان ضروریات کی اہمیت سب سے زیادہ ہے۔ ان کے بعد ان ضروریات کا درجہ ہے جن کی تکمیل ایک آسودہ اور مطمئن زندگی گزارنے کے لیے ضروری ہے تاکہ فرد کی صلاحیتوں کو نشو و نما کا پورا موقع ملے اور معاشرے کو اس کی کارکردگی سے پورا فائدہ ہو۔ یہ وہ ضروریات ہیں جن کا پورا ہونا سکون خاطر اور نشاط طبع کے لیے ضروری ہے۔ ان کی تکمیل سے فرد کی کارکردگی میں اضافہ ہوتا ہے اور وہ سماجی زندگی میں ایک ذمہ دارانہ فعّال کردار ادا کرنے کے قابل رہتا ہے۔ ان کی عدم تکمیل پریشانی خاطر اور زحمت و تکلیف کا سبب بن کر کارکردگی کم کرتی اور انسانی قوٰی میں اضمحلال اور طبیعت میں منفی رجحانات پیدا کرتی ہے۔ اس کی اولین مثال یہ ہے کہ مذکورہ بالا بنیادی ضرورتیں اچھے معیار پر اور بھرپور طریقے سے پوری ہوں۔ اس کے علاوہ زندگی کو سہل اور آرام دہ بنانے والے، وقت بچانے والے اور جسمانی مشقت کم کرنے والے وہ سامان ہیں جن کی انسان کو طلب رہتی ہے۔ مثلاً اچھا اور آرام دہ مکان، فرنیچر، بجلی کے استعمالی سامان (پنکھا، کپڑا دھونے کی مشین، ریفریجریٹر) سلائی کی مشین اور سواری کے لیے گاڑی وغیرہ۔ اس ذیل میں بہت سی اور چیزوں کا ذکر کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً اپنے بچوں کو اعلیٰ تعلیم دلانے کی خواہش، شادی کے وقت لڑکی کو سامان زندگی دینے کی آرزو وغیرہ۔ یہ تمام ضرورتیں زندگی کو سہل تر، حسین تر اور مفید تر بنانے کے لیے پیش آتی ہیں جن اشیاء اور خدمات سے ان ضروریات کی تکمیل وابستہ ہے انھیں علماء معاشیات نے سامان آسائش (   ) کا نام دیا ہے۔ مشہور اسلامی

مفکر شاطبی نے انھیں 'حاجیات' کی اصطلاح سے تعبیر کیا ہے جن کا درجہ وہ بنیادی ضروریات کے بعد قرار دیتے ہیں اور یہ بتلاتے ہیں کہ ان ضروریات کی بقدر گنجائش وفائدہ تکمیل مقاصدِ شریعت میں داخل ہے۔[1]

قدرتی طور پر ہر فرد کی کوشش ہوتی ہے کہ وہ اپنی جملہ ضروریات اپنی محنت اور آمدنی سے پوری کرے۔ جو افراد اپنی معذوری یا حالات کی ناسازگاری وغیرہ کے سبب اس کوشش میں اس حد تک ناکام رہیں کہ اپنی بنیادی ضروریات بھی پوری کر سکیں ان کے بارے میں جیسا کہ ہم نے اوپر اشارہ کیا ہے اسلامی سوسائٹی اور بالآخر اسلامی ریاست کو اس امر کا اہتمام کرنا ہوگا کہ ان کی بنیادی ضروریات کی تکمیل کے لیے ان کی مالی امداد کی جائے۔[2]

جو افراد اپنی ذاتی دولت یا آمدنی کے ذریعے اپنی اور اپنے خاندان کی بنیادی ضروریات خود پوری کر لیتے ہیں وہ دوسرے درجے کی ضروریات کی تکمیل کی طرف توجہ کرتے ہیں۔ بہت سے افراد اس کوشش میں کامیاب رہتے ہیں اور بہت سے افراد نہیں کامیاب ہوتے۔ اسلامی مفکرین نے حقیقت پسندی سے کام لیتے ہوئے اسلامی ریاست پر ان ضروریات کی تکمیل کی کوئی واضح اور متعین ذمہ داری نہیں عائد کی ہے لیکن شریعت کا منشاء یہ معلوم ہوتا ہے کہ ملک کے معاشی وسائل میں جس حد تک گنجائش ہو اس کا لحاظ رکھتے ہوئے معاشرہ اور ریاست کو ان ضروریات کی تکمیل کے سلسلے میں بھی ہر شہری کے ساتھ تعاون کرنا چاہیے۔ آسودہ حال اور فعّال شہری جن کی کارکردگی ترقی پذیر ہو اور طبیعت میں نشاط پایا جائے۔ بالآخر پورے معاشرے کے لیے مفید ثابت ہوں گے اور اجتماعی مقاصد کے حصول میں مددگار بنیں گے۔

قرض کی فراہمی کے ذرائع

ضروریات کے اس اصولی جائزے کی روشنی میں اب اصل مسئلہ پر غور کیجیے۔ یعنی اثاثہ اور ذریعۂ آمدنی رکھنے والے ان افراد کو قرض کی فراہمی جو اپنی ضروریات کی تکمیل کے لیے وقتی طور پر مزید مال کے ضرورتمند ہیں۔ ان میں سے جو افراد اپنی بنیادی ضروریات زندگی کی تکمیل کے لیے مزید مال کے محتاج ہوں ان کے بارے میں بھی ہماری رائے یہ ہے کہ ان کو قرض دینے کی ذمہ داری اصلاً بیت المال یعنی کفالت عامہ

---

[1] ابو اسحٰق الشاطبی: الموافقات فی اصول الشریعۃ جلد ۴ ص ۳۰ - مکتبۃ التجاریۃ الکبریٰ - مصر (سن اشاعت درج نہیں ہے۔)

[2] مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو۔ "اسلامی ریاست کی معاشی ذمہ داریاں"

کے نظام کو اٹھانی چاہیے۔ جس حد تک ممکن ہو افرادِ معاشرہ کو باہمی تعاون کے ذریعے بھی ایسے قرضوں کی ضرورت پوری کرنی چاہیے۔ اس ضرورت کی تکمیل کے لیے افراد معاشرہ تعاون باہمی پر مبنی آزاد ادارے قائم کر سکتے ہیں جن میں افراد ہر مہینے چھوٹی رقوم جمع کرکے اپنی بچتوں سے ایک ایسا فنڈ مہیا کر سکتے ہیں جو ادارہ کے ارکان کو ضرورت پڑنے پر قرض فراہم کر سکے۔ بچت کے بنک، یا تامین (INSURANCE) کے ادارے اور تعاون باہمی کے اصول پر مبنی دوسرے ادارے جن کا مقصد نفع کمانا نہ ہو۔ اس اہم سماجی ضرورت کو، یعنی بنیادی ضروریات کی تکمیل کے لیے صاحب استطاعت افراد کو عارضی طور پر قرضوں کی فراہمی، پوری کر سکتے ہیں۔

جس حد تک یہ ضرورت انفرادی قرضوں اور تعاون باہمی پر مبنی اداروں کے ذریعے نہ پوری ہو سکے اس حد تک اسلامی ریاست کو اس کی تکمیل کا اہتمام کرنا چاہیے۔ ریاست اس مقصد کے لیے ایک علیحدہ فنڈ قائم کرکے اصحاب خیر سے قرض حسن یا صدقات نافلہ کے لیے اپیل کر سکتی ہے۔ اس مقصد کے لیے زکوٰۃ و عشر کی آمدنی کا ایک حصہ بھی مخصوص کیا جا سکتا ہے۔ اس فنڈ سے قرض کے طلب گاروں کو ان کی ضروریات کا جائزہ لینے کے بعد موزوں ضمانت پر مناسب مدتوں کے لیے قرض دیا جانا چاہیے۔

بعض اصحاب فکر نے یہ رائے بھی ظاہر کی ہے کہ مل مالکوں اور دوسرے آقاؤں (EMPLOYERS) پر یہ ذمہ داری عائد کی جائے کہ وہ اپنے ملازمین کو وقت ضرورت، صرف کے لیے قرضے دیں جنھیں آئندہ ان کے مشاہروں یا اجرتوں سے قسط وار وضع کرکے وصول کر لیا جائے۔ ایک محدود پیمانہ پر یہ طریقہ معاصر معیشت میں بھی رائج ہے۔ ملازمین اپنے پراویڈنٹ فنڈ میں جمع سرمایہ میں سے قرض حاصل کر سکتے ہیں، اور بعض اداروں میں انھیں اس کے علاوہ قرضے حاصل کرنے کی سہولت بھی حاصل ہے۔ یہ ایک مناسب تجویز ہے جسے مل مالکوں اور آقاؤں کے مفادات کی پوری رعایت ملحوظ رکھتے ہوئے موزوں ضوابط کی شکل دی جا سکتی ہے۔ اس تجویز کی بڑی خوبی یہ ہے کہ اس طریقے سے دیے جانے والے قرضوں کو واپس وصول کرنا آسان ہے۔

کوئی وجہ نہیں کہ اس آخری طریقے کو صرف بنیادی ضروریات کی تکمیل کے لیے درکار قرضوں تک محدود رکھا جائے۔ ہماری رائے میں ان قرضوں کے بارے میں کچھ وسعت پیدا کرنی چاہیے اور مقررہ ضوابط کی پابندی کرتے ہوئے مذکورہ بالا دوسرے درجہ کی ضروریات کی تکمیل کے لیے بھی قرض دینا چاہیے۔

دوسرے درجہ کی ضروریات کے ذیل میں دو امور خاص طور پر غور کے مستحق ہیں ۔

تعمیر مکان یا خریداری مکان سے متعلق قرضے اور پائدار سامان صرف مثلاً فرنیچر، بجلی کے استعمالی آلات اور موٹر کار وغیرہ خریدنے کے لیے قرضے ۔

مکان کا تعلق ایک حد تک بنیادی ضرورت سے اور اس کے بعد دوسرے درجہ کی ضرورت سے ہے۔ اس ضرورت کی تکمیل کے لیے خاصا سرمایہ درکار ہوتا ہے جس کی فراہمی کا بار اکثر اوقات صرف ایک ادارہ پر ڈالنا دشوار ہوتا ہے ۔ اس ضرورت کی تکمیل کے لیے قرض سرمایہ متعدد ذرائع سے حاصل ہو سکے گا لیکن بنیادی طور پر کچھ ذمہ داری خود ریاست کو اٹھانی چاہیے ۔ مناسب ہو گا کہ اسلامی ریاست مکان کی خریداری یا تعمیر کے سلسلے میں قرض کی فراہمی کے لیے ایک مخصوص ادارہ قائم کر دے جسے کفالت عامہ کے نظام کے ایک شعبہ کے طور پر چلایا جائے ۔ یہ ادارہ قرض کے طلب گاروں کی ضرورت اور صلاحیت ادائیگی وغیرہ امور کا جائزہ لے کر ان کو مناسب مقداروں میں قرضے دینے کا اہتمام کرے ۔ ان قرضوں کی قسط وار ادائیگی کے لیے موزوں ضابطے بنائے جائیں، اور ادائے قرض کی ضمانت میں خود اس مکان کو مکفول رکھا جائے جس کی تعمیر یا خریداری کے لیے قرض دیا گیا ہو۔ اس ادارے کے علاوہ تعاون باہمی کے اداروں اور آقاؤں اور مل مالکوں سے ملنے والے قرضے، نیز بنکوں سے حاصل ہو سکنے والے قرضوں کو بھی صارفین اس ضرورت کی تکمیل کے لیے استعمال کر سکیں گے ۔

پائدار سامان صرف کی خریداری کے لیے قرض کی فراہمی کے سلسلے میں بھی ریاست کو کچھ حصہ لینا چاہیے جس پر ہم عنقریب روشنی ڈالیں گے ۔ اس سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ صرف کے لیے قرض کی فراہمی کے سلسلے میں بنکوں کے حصہ پر غور کر لیا جائے ۔

بنکوں سے صارفین کے لیے قرضے

بنک اصلاً کاروباری ادارے ہیں جن کا مقصد نفع کمانا ہے ۔ ان پر غیر سودی قرضوں کی فراہمی کی ذمہ داری جس حد تک اور جس طرح ڈالی جا سکتی ہے اس پر ہم چھٹے باب میں تفصیل سے روشنی ڈال چکے ہیں ۔ بنک کے قرضوں کے اصل مستحق کاروباری ادارے ہیں ۔ صارفین کو قرض دینے کی ذمہ داری بنکوں پر بہت محدود پیمانے پر عائد کی جا سکتی ہے ۔ بنک سے صارفین کو قرض دینے کی دو صورتیں اختیار کرنا مناسب ہو گا ۔

زائد از جمع رقم نکالنے کا اختیار

پہلی صورت یہ ہے کہ جس فرد کا جس بنک میں قرض کھاتہ کھلا ہوا ہے اسے بعض حالات میں اپنے کھاتہ سے زائد از جمع رقم نکالنے (OVERDRAFT) کا حق دیا جائے۔ یہ زائد از جمع رقم متعین مدت تک کے لیے دی جائے اور اگر بینک ضرورت سمجھے تو کھاتہ دار سے مناسب ضمانت بھی طلب کر سکتا ہے۔ عام طور پر بینک اپنے جانے بوجھے کھاتہ داروں کو چھوٹی رقمیں بغیر کسی ضمانت کے قرض دینے میں کوئی حرج نہ محسوس کریں گے۔ کسی کھاتہ دار کو اس طرح دیے جا سکنے والے قرض کی زیادہ سے زیادہ مقدار کی ایک حد مقرر کر دینی چاہیے۔ اس حد کی تعیین ماضی قریب میں اس کے کھاتہ میں جمع سرمایہ کے ماہانہ یا ہفتہ وار اوسط کو سامنے رکھ کر کی جا سکتی ہے۔

وہ حالات یا ضروریات جن کے پیش نظر بنک قرض دینا منظور کرے گا اس طرح متعین کیے جانے چاہئیں کہ مذکورہ بالا دونوں قسم کی ضرورتوں پر حاوی ہوں، اگرچہ ان قرضوں کا اصل منشا دوسرے درجہ کی ضروریات کی تکمیل ہونا چاہیے۔ اگر کوئی کھاتہ دار کوئی پائدار سامان صرف خریدنے کا ارادہ رکھتا ہے تو اس کے لیے یہ ممکن ہونا چاہیے کہ اپنے دوسرے وسائل کو کام میں لانے کے ساتھ بنک سے فاضل از جمع رقم نکالنے کا طریقہ بھی استعمال کر سکے۔ البتہ بنکوں کو بھی اس بارے میں یہ اختیار دینا ہوگا کہ وہ اپنے حالات و وسائل کے پیش نظر اس طرح کے قرضوں کے دینے میں کبھی تنگی اور فراخی برتنے میں آزاد ہوں گے۔ ایک ہی عرصے میں مختلف بنکوں کی پالیسی مختلف بھی ہو سکے گی۔ مثلاً ایک بنک موٹر کار خریدنے کے لیے زائد از جمع رقم نکالنے کی اجازت دیتا ہو اور دوسرا بنک اس مقصد کے لیے قرض دینے پر آمادہ ہو۔ وغیرہ۔

اس ضابطہ کی موجودگی عام اصحاب سرمایہ و آمدنی کو بنکوں کا کھاتہ دار بننے پر آمادہ کرے گی تاکہ ضرورت پڑنے پر وہ فاضل از جمع رقم نکالنے کی سہولت سے فائدہ اٹھا سکیں۔ اس کے نتیجے میں بنکوں کے قرض کھاتوں میں اضافہ ہوگا جس سے ان کے کاروبار کو تقویت حاصل ہوگی اور وہ صارفین کو محدود پیمانے پر قرضے فراہم کرنے میں زیادہ زحمت نہ محسوس کریں گے۔

بنک اپنے صارفین کو مذکورہ بالا ضابطے کے تحت جو قرضے دیں گے وہ اسی حد کے اندر شامل ہوں گے جو قواعد استقراض کے مطابق متعین ہوتی ہو۔ ان قرضوں کے بالمقابل بھی مرکزی بنک سے استقراض

کے ضابطے کے مطابق قرض حاصل کر سکیں گے۔ مزید برآں بنکوں کو اس بات کی کامل ضمانت حاصل ہو گی کہ صارفین کو دیے ہوئے قرضے انھیں واپس کیے جائیں گے۔ چونکہ یہ معاملہ بنک اور اس کے کھاتہ داروں کے درمیان ہو گا لہٰذا عام طور پر عدم واپسی کا اندیشہ کم ہو گا لیکن کسی قرض دار کھاتہ دار کی معذوری، افلاس بغیر ترکہ چھوڑے وفات وغیرہ غیر معمولی صورتوں میں اگر کسی قرض دی ہوئی رقم کی وصولیابی ناممکن ہو جائے تو اسلامی ریاست کو ان قرضوں کے واپس کرنے کا اہتمام کرنا ہو گا۔ بنک کو ایسے ناقابل وصول قرضے واپس ادا کرنے سے پہلے اس بات کا اطمینان کر لیا جائے گا کہ قرض دینے میں متعلقہ ضوابط کی پوری پابندی کی گئی تھی اور اس قرض کی عدم وصولیابی میں خود بنک کی کسی بے ضابطگی یا سہل انگاری کو کوئی دخل نہیں ہے۔ ہماری اس تجویز کی بنیاد یہ بات ہے کہ بنکوں پر غیر سودی قرضے دینے کی ذمہ داری عائد کرنے کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ ان کو ان قرضوں کی وصولیابی کی یقینی ضمانت حاصل ہو۔ ایسی کامل ضمانت بالآخر ریاست ہی فراہم کر سکتی ہے۔ ایسی ضمانت کے بغیر غیر سودی نظام بنک کاری سے قرضے دینے کا کام نہیں لیا جا سکتا جیسا کہ چوتھے باب میں واضح کیا جا چکا ہے۔

بنک کے ناقابل وصول قرضوں کی ادائگی کی ذمہ داری آخری طور پر اسلامی ریاست پر ڈالنا نہ تو کوئی انوکھی بات ہے نہ یہ ایسے بار کو مستلزم ہے جسے زیادہ اہمیت دی جائے۔ زکوٰۃ وعشر کی مدات صرف میں سے ایک مد ایسے قرض داروں کی امداد بھی ہے جو ادائے قرض سے قاصر ہوں۔ مزید برآں قرض دار متوفی کی جانب سے ادائے قرض کی ذمہ داری عہد نبوی (صلے اللہ علیہ وسلم) میں بھی بیت المال نے اٹھائی تھی، جیسا کہ ذیل کی صحیح حدیث سے واضح ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ:-

انا اولی بالمومنین من انفسھم فمن توفی من المومنین فیترک دینا فعلی قضاءہ ومن ترک مالا فلورثتہ[1]	میں مسلمانوں سے ان کے اپنے افراد کی بہ نسبت زیادہ قریب ہوں لہٰذا جو مسلمان قرض چھوڑ کر وفات پا جائے اس کے قرض کی ادائگی میرے ذمے ہو گی اور جو مال چھوڑ جائے وہ اس کے وارثوں کے لیے ہو گا۔

[1] بخاری:- کتاب النفقات۔ باب قول النبی صلے اللہ علیہ وسلم من ترک کلا او ضیاعا فالیّ۔ یہی حدیث بعض الفاظ کے اختلاف کے ساتھ مسلم، ترمذی اور نسائی میں بھی آئی ہے۔ ابو عبیدہ نے کتاب الاموال میں (باقی حاشیہ)

ظاہر ہے کہ آپ کا یہ فرمانا اسلامی ریاست کے سربراہ کی حیثیت میں ہے نہ کہ ایک فرد کی حیثیت میں۔

مزید برآں ایک معروف شرعی ضابطہ کے مطابق بنکوں میں جمع وہ تمام رقوم جن کے مالک کوئی وارث یا حق دار چھوڑے بغیر وفات پا جائیں یا طویل مدت سے لاپتہ ہوں بالآخر بیت المال کو منتقل ہو جائیں گی۔ ایسی رقوم کو بھی مذکورہ بالا ذمہ داری کی سکیموں میں صرف کیا جا سکتا ہے۔

اسناد خریداری

بنکوں سے صارفین کو قرض دینے کا دوسرا طریقہ یہ ہو سکتا ہے کہ صارفین جو پائدار سامان صرف مثلاً موٹر کار وغیرہ قیمت کو قسط وار ادائیگی کے وعدے پر ادھار خریدیں وہ فروخت کنندہ کو ادھار خریداری کی ایک سند لکھ کر دیں اور بینک ان سندوں کو تجارتی ہنڈیوں کی طرح بھنانے کا طریقہ اختیار کریں۔ خریداری کی سند پر سامان کی تفصیلی نوعیت اس کی مجموعی قیمت مدت ادائیگی، طریقہ ادائیگی اور فروخت کنندہ اور خریدار کے نام اور پتے وغیرہ درج ہوں گے۔ سند خریداری فروخت کنندہ کی تحویل میں ہوگی جسے وہ بینک سے بھنائے گا یعنی اس سند کے عوض اس پر درج پوری رقم حاصل کرے گا۔ اس رقم کی قسط وار واپسی کی ذمہ داری بھی فروخت کنندہ کی ہوگی۔ خریدار سے قسطیں وصول کرنا اور بالآخر اس سے حساب صاف کرنا بدستور فروخت کنندہ کے ذمے رہے گا۔ وہ سامان جو اس طریقے سے ادھار خریدا گیا ہو اس وقت تک بطور ضمانت نگاہ میں رکھا جائے گا جب تک خریدار اس کی پوری قیمت نہ ادا کر دے۔ قسطوں کی مسلسل عدم ادائیگی کی صورت میں فروخت کنندہ کو حق ہوگا کہ وہ عدالتی چارہ جوئی کے ذریعے متعلقہ سامان پر قبضہ کرے اور اسے فروخت کر کے اپنے باقی دام وصول کر لے۔

اس طریقہ اور مذکورہ بالا پہلے طریقہ کے درمیان یہ فرق ہے کہ پہلے طریقے سے صرف ایسے صارفین مستفید ہو سکیں گے جو کسی بنک کے کھاتہ دار ہوں جب کہ دوسرے طریقے سے اصولاً ہر صارف فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ مزید برآں پہلا طریقہ اکثر حالات میں صرف چھوٹی رقمیں قرض لینے کے لیے کام آسکے گا جب کہ دوسرے طریقے میں زیادہ وسعت پائی جاتی ہے۔

(باقی حاشیہ ص۱۲) بھی اسے تقریباً انہی الفاظ میں روایت کیا ہے۔ مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو۔
"اسلامی ریاست کی معاشی ذمہ داریاں" رسالہ ترجمان القرآن جلد ۹۵، عدد ۱ ص ۳۳، ۳۹

ظاہر ہے کہ بنکوں پر یہ ذمہ داری نہیں عائد کی جاسکتی کہ جو سند خریداری بھی ان کے سامنے پیش کی جائے اسے وہ لازماً بھنادیں۔ اسناد خریداری کا معاملہ بھی عام تجارتی ہنڈیوں کی طرح کا ہے — بینکوں کو اختیار دینا ہوگا کہ وہ بعض اسناد خریداری کے عوض نقد (قرض) دیں اور بعض کو بھنانے سے انکار کردیں۔ اسناد خریداری کو بنک سے بھنانے کے لیے ان کے میعار پر بھی نظر ڈالی جائے گی یعنی خریدار اور فروخت کنندہ کی ساکھ، مدت، رقم، نوعیت سامان وغیرہ — ان تمام امور پر نگاہ رکھتے ہوئے بنک اپنا اختیار تمیزی استعمال کرنے میں آزاد ہوں گے۔ قدرتی طور پر ہر بنک ان اسناد خریداری کو دوسری اسناد خریداری پر ترجیح دے گا جس سے متعلق خریدار اور فروخت کنندہ یا دونوں میں سے کوئی ایک اس کا گاہک ہو یا کھاتہ دار ہو اور اسے اس کی ساکھ اور قوت ادائگی پر اعتماد ہو۔ رفتہ رفتہ باہمی سہولت ایسے طریقوں کو رواج دے گی جن میں تمام فریقوں کے لیے فائدہ ہوگا۔ مثلاً بنک کا ایک کھاتہ دار ایک ایسے کاروباری ادارہ سے ادھار سامان خریدے گا جو اسی بنک سے مضاربت یا شرکت پر سرمایہ لے کر کاروبار کررہا ہو اور بنک کو ہدایت کردے گا کہ سامان کے دام کی قسطیں اس کے کھاتہ میں سے فروخت کنندہ کو مقررہ تاریخوں پر براہ راست ادا کردی جایا کریں۔ فروخت کنندہ اس خریدار کی دی ہوئی سند خریداری کو اسی بنک کے ذریعہ بھنائے گا اور بنک کو ہدایت کردے گا کہ وہ کھاتہ دار کی منتقل کردہ رقوم کو اس کی جانب سے قرض کی وصولیابی میں محسوب کرلے۔ اس فروخت کنندہ کو قرض دینے سے بنک کا اپنا مفاد وابستہ ہوگا اور بیشتر انتقالات زر صرف کھاتوں میں ردوبدل کی صورت میں مکمل ہوجایا کریں گے۔ یہ صرف ایک مثال ہے ورنہ اس طریقے پر عمل میں اس سے زیادہ وسعت ہے جو اس مثال سے سامنے آتی ہے۔

کس وقت تمام بنک مل کر اسناد خریداری کے بھنانے میں کتنا سرمایہ لگا سکتے ہیں اس کا انحصار اس بات پر ہوگا کہ نافذ الوقت نسبت قرض کے تحت صارفین کو قرض دینے کی کتنی گنجائش ہے کسی حد تک اس کا انحصار مرکزی بنک کی مقرر کردہ نسبت استقراض پر بھی ہوگا۔ فرض کیجیے کہ مرکزی بنک کسی خاص سامان مثلاً سلائی کی مشین یا موٹر کار کی ادھار خریداری کی ہمت افزائی کرنا چاہتا ہے۔ اس ہمت افزائی کا محرک متعلقہ صنعتوں کو ترقی دینے کا فیصلہ، صارفین کا مفاد، مجموعی طور پر روزگار میں اضافہ بنکوں کے اندر فاضل قوت قرض وغیرہ کی موجودگی وغیرہ ہوسکتا ہے۔ ایسی صورت میں وہ سلائی کی مشین یا

موٹر کار کی ادھار خریداری سے متعلق اسناد کے لیے نسبت استقراض عام اسناد خریداری اور عام تجارتی ہنڈیوں دونوں سے زیادہ رکھ کر بنکوں کے لیے ان کے بھنانے کو زیادہ مفید بنا سکتا ہے۔ اس کے برعکس وہ اگر کسی وجہ سے کسی خاص سامان استعمال مثلاً ریفریجریٹر کی ادھار خریداری کی ہمت شکنی کرنا چاہتا ہے تو وہ اس سے متعلق اسناد خریداری کے لیے نسبت استقراض کم کر سکتا ہے۔

پائدار اشیاء صرف کی ادھار خریداری کے نظام کو سہولت اور کامیابی کے ساتھ چلانے اور اسے مناسب حدود کے اندر رکھنے کے لیے حکومت خریداروں، فروخت کنندگان، بینکوں اور قرض دینے والے دوسرے اداروں کو موزوں ضوابط کا پابند بنا سکتی ہے جنھیں حالات اور تجربات کی روشنی میں وضع کیا جا سکے گا۔

چونکہ کاروباری طبقہ، حکومت اور صارفین کو بنکوں سے ملنے والے قرضوں کا منبع بنکوں کے قرض کھاتہ میں جمع رقوم کا ایک متعین حصہ ہوگا لہٰذا اس بات کا انحصار کہ اس سرمایہ میں سے تینوں قسم کے قرضے کن نسبتوں میں دیے جاتے رہیں تین مختلف امور پر ہوگا۔

پہلی چیز مرکزی بنک کی مقرر کردہ استقراض کی وہ نسبتیں ہیں جو وہ مختلف قسم کے قرضوں کے لیے وضع کرے گا۔ ان نسبتوں میں وقتاً فوقتاً مناسب ترمیمات کے ذریعے مرکزی بنک تینوں قسم کے قرضوں کی رسد جاری رکھنے اور ان کے درمیان ایسا توازن برقرار رکھنے کا اہتمام کر سکے گا جو معیشت کے حالات اور سماج کے مختلف طبقوں کے مفادات کے پیش نظر مناسب معلوم ہو۔

دوسری چیز بنکوں کے کاروباری مصالح پر مبنی ان کا اختیار تمیزی ہے۔ جیسا کہ ہم اوپر واضح کر چکے ہیں بنک نفع کمانے والے ادارے ہیں لیکن ان کو اس امر کا بھی اہتمام کرنا ہوگا کہ ان کی نقدیت مستحکم طور پر قائم رہے نفع کی طلب اگرچہ قرض دینے سے پوری نہیں ہوتی لیکن ان کو اس امر کا بھی اہتمام کرنا ہوگا کہ ان کی نقدیت مستحکم طور پر قائم رہے۔ نفع کی طلب اگرچہ قرض دینے سے پوری نہیں ہوتی لیکن بنکوں میں اپنے گاہک کاروباری اداروں کو قرض دینے کا رجحان ضرور پیدا کرے گی۔ اگر صارفین کو دیے جانے والے قرضوں کے سلسلے میں نسبت استقراض کاروباری طبقہ کو دیے جانے والے قرضوں کے لیے مقرر کردہ نسبت استقراض سے زیادہ ہو تو نقدیت کی طلب بنکوں کو صارفین کو قرض دینے پر آمادہ کر سکے گی۔ ہر بنک نفع طلبی اور استحکام نقدیت کے سلسلے میں توازن واعتدال کی پالیسی اختیار کرنا چاہے گا لہٰذا دونوں قسم کے قرضے دیتے ہوں گے۔

تیسری بات یہ ہے کہ اگر ضرورت محسوس کی جائے تو مخصوص قسم کے قرضوں کے لیے قرض دی جانے والی مجموعی رقم کا کوئی حصہ مقرر کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً یہ ضابطہ بنایا جا سکتا ہے کہ بنک جو قرضے دیں ان کا دس فی صد صارفین کے لیے مخصوص کر دیں لیکن یہ طریقہ تجربہ کی روشنی میں بہت محدود پیمانہ پر، اور آخری چارہ کار کے طور پر اختیار کیا جانا چاہیے، کیونکہ اس سے نظام بنک کاری میں آزادی عمل محدود ہو جائے گی اور بندشوں کے اضافہ سے بنکوں کی کارکردگی مجروح ہوگی۔ مزید برآں کوئی ایسا ضابطہ نافذ نہیں کرنا چاہیے جس سے کاروباری طبقے کی ضروریات قرض کی تکمیل دشوار ہو جائے۔

ادھار خریداری کا نظام اور ریاست

بعض ترقی یافتہ ممالک میں پائدار سامان صرف کی ادھار خرید و فروخت کے بازار میں غیر معمولی وسعت پیدا ہو چکی ہے۔ اس کے برعکس ہم نے جو طریقے تجویز کیے ہیں ان سے پورا فائدہ اٹھانے کے باوجود غیر سودی معیشت میں یہ بازار نسبتہً بہت محدود نظر آتا ہے لیکن مسئلہ کے مختلف پہلوؤں پر غور کرنے سے یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ ادھار خرید و فروخت کے بازار کی موجودہ غیر معمولی وسعت صارفین اور معاشرہ کے حقیقی مفادات کے خلاف ہے۔ نیز یہ بھی کہ غیر سودی معیشت میں اس بازار میں مزید وسعت پیدا کرنے میں ریاست ایک اہم کردار ادا کر سکتی ہے۔ ان دونوں حقائق کے پیش نظر ایک ایسے نقطہ اعتدال کی دریافت ممکن ہے جو افراط و تفریط سے پاک ہو۔

یہاں اس بات کا موقع نہیں کہ بہت ترقی یافتہ ممالک مثلاً امریکہ میں بالاقساط ادائیگی کے وعدہ پر خریداری کا جو طریقہ رائج ہے اس کے مفاسد کا تفصیلی جائزہ لیا جائے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس طریقے نے سود کی لعنت کو معاشرہ کے ہر فرد پر مسلط کرنے اور کم آمدنی والے طبقے کی آمدنی کا معتدبہ حصہ سود کے ذریعے سرمایہ دار طبقہ کو منتقل کرنے کا کام جس پیمانہ پر انجام دیا ہے اس کی نظیر ماضی کی پوری تاریخ میں نہیں ملتی ریاست کی نگرانی اور ضابطہ بندیوں کے باوجود ادھار خریدنے والوں کو بھاری شرح سود ادا کرنی ہوتی ہے[1] بسا اوقات حساب کتاب پر آنے والی لاگت اور اجرت خدمت (SERVICE CHARGES) کے نام سے خاصی رقم علیحدہ سے دینی پڑتی ہے۔

---

[1] صارفین کے قرضوں پر شرح سود بارہ فی صد تا چوبیس فی صد سالانہ رہی ہے۔

PAUL M HORVITZ: MONETARY POLIC باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر

اس طرح ایک عام صارف کی آمدنی کا، جو مکان، فرنیچر اور موٹر کار وغیرہ پائدار سامان صرف قسط وار ادائیگی کے وعدہ پر ایک ساتھ حاصل کرنا چاہتا ہے ایک معتدبہ حصہ سود اور اجرت خدمت کی نذر ہو جاتا ہے۔ ان سامانوں کو جلد حاصل کرنے کی خاطر وہ پچھتر ڈالر کی قیمت کے سامان کے عوض سو ڈالر ادا کرنے کی ذمہ داری قبول کر لیتا ہے

اس طریقے کی دوسری خرابی اسراف اور حیثیت سے زیادہ خرچ کرنے کا رجحان پیدا کرنا ہے۔ اس خرابی کو بڑھانے میں بڑا دخل امریکہ اور دوسرے مغربی ممالک میں رائج ترغیبی اشتہارات کو بھی حاصل ہے جو ہر طرح کے نفسیاتی حربوں سے کام لے کر صارف کو بہت سے نمائشی اور غیر ضروری سامانوں کی طلب

AND THE FINANCIAL SYS EM. P.140

PRENICE HALL INC. NEW YORK

یہی مصنف صفحہ ۱۴۷ پر لکھتا ہے "اب ۲۴ فی صد تا ۳۶ فی صد سالانہ شرح سود بالکل عام ہے یہ باقاعدہ کمپنیوں کی شرح ہے۔ بعض ادارے اب بھی بیس فی صد تا چالیس فی صد ماہانہ شرح سود وصول کرتے ہیں یہ ادارے ایسی ریاستوں میں پائے جاتے ہیں جہاں باقاعدہ کمپنیاں نہیں موجود ہیں" اس بات کا اندازہ لگانے کے لیے کہ اس طرح کے سود کے ذریعہ صارفین کی آمدنی سے منتقل ہونے والی رقم کی مقدار کتنی ہوتی ہوگی۔ یہ حقیقت بھی سامنے رہے کہ اسی مصنف کی صراحت کے مطابق ۱۹۶۲ء میں امریکہ میں صارفین کے قرضوں کی مجموعی مقدار ۵۶۶۵ کروڑ ڈالر تھی۔

ایک اور مبصر نے لکھا ہے۔ "جہاں تک شرح سود کا تعلق ہے صورت حال ناقابل یقین حد تک خراب ہو چکی ہے۔ گزشتہ چار پانچ برسوں میں دس پندرہ ریاستوں نے سود کی ان شرحوں کی اعلیٰ ترین حدیں مقرر کی ہیں جو بالاقساط ادائیگی اور مسلسل جاری (REVOLVING) کریڈٹ پر وصول کی جا سکتی ہیں۔ بیشتر قوانین کے مطابق کم سے کم قابل قبول شرح بیس فی صد ہے ــــــ نیویارک میں بالاقساط ادائیگی کے وعدہ پر فروخت کے لیے یہی شرح مقرر ہوئی مسلسل جاری کریڈٹ کے لیے شرح ۱۸ فیصد تا پچاس فی صد مقرر ہوئی ہے

ARCH W. TROELSTRY : THE INFLUENCE OF MORAL AND SOCIAL RESPONSIBILITY IN SELLING CONSUMER CRED

AMERICAN ECONOMIC REVIEW MAY 1964 PAGE 553

میں دیوانہ بنا دیتے ہیں ۔ پھر آسان قسطوں میں ادائیگی کی غیر معمولی سہولتیں صارف کو ایسے اخراجات کرنے پر آمادہ کر دیتی ہیں جو وہ اس حالت میں ہرگز نہ کرتا جب اس کی جیب میں نقد دام ادا کرنے کے لیے رقم موجود ہوتی ۔

جو صارفین اپنی اکتسابی زندگی کے آغاز میں اس طرح کے اقدامات کر گزرتے ہیں ، وہ آئندہ عرصۂ دراز تک واجب الادا قسطوں کے بار تلے دبے رہتے ہیں ۔ آئندہ نئی ضروریات سامنے آتی ہیں ، مگر ان کا آمدنی کا بیشتر حصہ پہلے ہی سے قسطوں کی ادائیگی کے لیے وقف ہو چکا ہوتا ہے ۔ آمدنی بڑھانے یا نئی ضروریات کو نظر انداز کرنے اور مقررہ تاریخوں پر واجب الادا قسطوں کو ادا کرنے سے متعلق افکار و ترددات سے ہر آن گھرے رہتے ہیں ۔ قرض سے جکڑی ہوئی اس زندگی میں افراد کے اندر غیر صحت مندانہ رجحانات پیدا ہوتے ہیں اور ان کی کارکردگی پر بھی اس کا برا اثر پڑتا ہے ۔

پورے معاشرہ کے نقطۂ نظر سے اس طریقے میں یہ خرابی ہے کہ معاشرہ کی قوتوں کا ایک قابل لحاظ حصہ اقساط کا حساب کتاب کرنے ، قسطوں کی وصولیابی اور نادہند خریداروں سے عدالتی چارہ جوئی کے ذریعہ فروخت شدہ سامان حاصل کرنے کی نذر ہو جاتی ہے ۔ نقد دام دے کر خریداری کا طریقہ اس خرابی سے بالکل پاک ہے ۔ بلاشبہہ ادھار خریداری کی سہولت سے بھی اہم فوائد وابستہ ہیں ۔ مگر اس طریقے نے امریکہ اور بعض دوسرے مغربی ممالک میں اس کی جو قیمت انسانی قوتوں کے ضیاع کی صورت میں ادا کی جا رہی ہے ان کا پلہ بھاری نظر آتا ہے ۔

معیشت کے مجموعی نقشہ پر غور کیجیے تو ادھار خریداری سے طلب مؤثر میں اضافہ ہوتا ہے اور صنعتوں کو پھیلنے اور پیداوار بڑھانے کا محرک فراہم ہوتا ہے لیکن ساتھ ہی اس بات کا اندیشہ بھی بہت بڑھ جاتا ہے ۔ ادھار خریداری کی رفتار اضافہ میں کمی ہو جانے کے سبب طلب مؤثر میں اضافہ رک جائے اور معیشت روزگار اور پیداوار میں کمی اور کساد بازاری کے آغاز (RECESSION) کا شکار ہو جائے ۔

جیسا کہ ہم نے اوپر اشارہ کیا ہے ادھار خریداری کی سہولت صارفین کے لیے گوناگوں فوائد و برکات کی بھی حامل ہے ۔ سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ اگر اکتسابی زندگی کے آغاز میں ہی پائدار سامان استعمال ، مکان اور سواری کے لیے گاڑی وغیرہ حاصل ہو جائے تو فرد کی قوت کار میں اضافہ ہوتا ہے ۔ اس بڑھی ہوئی کارکردگی سے اس کی ذاتی آمدنی بھی بڑھ سکتی ہے اور پورے معاشرے کو بھی فائدہ پہنچ سکتا ہے ۔ ان میں سے

بہت سے سامان ایسے ہوتے ہیں کہ اگر کوئی فرد اپنی آمدنی سے پس انداز کرکے ان کی خریداری کے لیے سرمایہ جمع کرنا چاہے تو ایک مدت درکار ہوگی۔ اس مدت تک اس کے قوائے عمل پر ان ضروریات کی عدم تکمیل کا اثر پڑے گا۔ اگرچہ اس مدت کے گزرنے کے بعد اسے یہ سامان فراہم حاصل ہو سکتے ہیں اور آئندہ زندگی میں وہ قرض کے بارے بھی محفوظ رہ سکتا ہے لیکن بعض حالات میں یہی بہتر ہوگا کہ اسے یہ سامان پہلے مل جائیں اور آئندہ وہ ان کی قیمتوں کا بار برداشت کرتا رہے۔ اس ترجیح کی وجہ وہ بڑھتی ہوئی کارکردگی اور وہ آسودہ حالی ہے جو بعض حالات میں ان سامانوں کے حصول کے ساتھ وابستہ ہوتی ہے۔

اصل اہمیت ایک نقطۂ اعتدال کی تلاش کی ہے جو افراط و تفریط سے پاک ہو۔ یہ نقطۂ اعتدال عملی تجربہ کے بعد ہی دریافت کیا جا سکتا ہے۔ البتہ یہاں ہم یہ رائے ظاہر کریں گے کہ ادھار خریداری کے سلسلہ میں جو طریقے اوپر تجویز کیے جا چکے ہیں ان کا پیمانہ اتنا محدود نظر آتا ہے کہ انہی پر قناعت کر لینا معاشرہ کے لیے مضر ہوگا۔ ضرورت ہے کہ مزید طریقے بھی اختیار کیے جائیں۔

صارفین کی ضروریات کا جو اصولی جائزہ ہم نے اوپر لیا ہے اس کی روشنی میں ہماری رائے ہے کہ اسلامی ریاست کو پائدار اشیاء صرف کی خریداری کے سلسلے میں صارفین کی مدد کرنی چاہیے۔ یہ مدد متعین سامانوں مثلاً مکان، سواری کے لیے گاڑی وغیرہ کی نقد خریداری کے لیے دیے جانے والے قرضوں کی صورت میں بھی ہو سکتی ہے۔ لیکن اس کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ ریاست خود ان سامانوں کی فروخت کا اہتمام کرے اور صارفین کو ان کی قیمت آسان قسطوں میں ادا کرنے کی سہولت دے۔ ہماری تجویز یہ ہے کہ دونوں ہی طریقے اختیار کیے جائیں۔ قرض یا سامان کی قیمت کی قسطوں کی وصولیابی کے لیے ایسا طریقہ اختیار کیا جائے جو فریقین کے لیے آسانی کا باعث ہو۔ مثلاً اجرت اور تنخواہیں پانے والے صارفین سے یہ معاہدہ ہو کہ واجب الادا اقساط یا ان کی اجرت یا تنخواہ سے براہ راست وضع کرکے ریاست کے متعلقہ اداروں کو منتقل کر دی جایا کریں گی۔ جو خریدار دوسری شکلوں میں آمدنی حاصل کرتے ہوں ان کے سلسلہ میں دوسرے موزوں طریقے وضع کیے جا سکتے ہیں۔ قرض دینے کا ایک تیسرا طریقہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بعض مخصوص اشیاء صرف سے متعلق اسناد خریداری کو بھنانے کی ذمہ داری خود ریاست لے۔ اور یہ کام یا تو بنک یا کسی دوسرے موزوں ادارہ کے سپرد کر دے کہ وہ فروخت کنندگان سے اسناد خریداری قبول کرکے انھیں نقد ادا کر دیں۔ اور مقررہ تاریخوں پر ان سے واجب الادا اقساط وصول کر لیا کریں۔ یہ طریقہ بھی اختیار

کیا جانا چاہیے۔

پائدار اشیاء صرف کی ادھار فراہمی کے سلسلے میں اسلامی ریاست کے ایک فعال کردار ادا کرنے کے حق میں چند باتیں بطور دلیل پیش کی جا سکتی ہیں۔

پہلی بات یہ ہے کہ نجی کاروباری اداروں کی بہ نسبت ریاست کو قسطوں کی وصولیابی میں زیادہ سہولت ہوگی۔ خریدار سے طریقۂ ادائگی کے بارے میں جو معاہدہ ہوگا اس کی تعمیل کے سلسلے میں ریاست مل مالکوں اور آقاؤں کا تعاون نسبتہً زیادہ آسانی سے حاصل کر سکتی ہے۔ خریداروں کی ایک بھاری تعداد خود حکومت اور اس سے متعلق اداروں کے ملازمین کی ہوگی جن سے قسطوں کی وصولیابی بہت آسان ہوگی

دوسری بات یہ ہے کہ ادھار فراہمی سامان کے لیے جو سرمایہ درکار ہوگا اس کا ایک حصہ ریاست کفالت عامہ کے بجٹ اور عام بجٹ کے اندر سماجی خدمات کے لیے مخصوص کردہ رقم سے حاصل کر سکتی ہے۔ اس سرمایہ میں مزید اضافہ خود اس کاروبار کے منافع سے بھی ہوگا۔ ادھار سامان خریدنے والوں کی ایک معتد بہ تعداد ایسی ہو سکتی ہے جو صاحب نصاب نہ ہونے کے سبب زکوٰۃ کی مستحق ہو۔ ایسے لوگوں کو خریداری کے لیے قرض دینے یا ادھار سامان فراہم کرنے کے لیے زکوٰۃ وعشر کی رقم استعمال کی جا سکتی ہے۔ یہ وہ آسانیاں ہیں جو نجی کاروباری افراد کو نہیں میسر ہوں گی لہٰذا اس کام کو ریاست کو بھی انجام دینا چاہیے۔ ضرورتمند صارفین کو پائدار اشیاء صرف کی ادھار فراہمی ایک کاروباری عمل ہونے کے ساتھ ایک فلاحی عمل بھی ہے۔ اسی لیے اس باب میں ریاست کو بھی کچھ کرنا چاہیے۔

حقیقت یہ ہے کہ افراد معاشرہ کو ایسے سامانوں کی فراہمی جن سے کارکردگی میں اضافہ ہو ایک اہم سماجی خدمت ہے جس کے نہ انجام پانے سے ایک اہم اجتماعی مصلحت فوت ہو جائے گی اور افراد کی ایک بڑی تعداد تنگی اور پریشانی کا شکار رہے گی۔ غیر سودی معیشت میں نجی کاروبار کرنے والے اس ضرورت کو نہیں پورا کر سکیں گے۔ بنکوں پر بھی اس سلسلے میں تھوڑا ہی بار ڈالا جا سکے گا۔ ایسی صورت میں مناسب ہوگا کہ تعاون باہمی کے اداروں اور بنکوں کے پہلو بہ پہلو اسلامی ریاست بھی اس سلسلے میں ایک فعال کردار ادا کرے۔

اسلامی ریاست کو اس باب میں ایک اور زاویے سے بھی دلچسپی لینا ضروری ہے۔ اسے اسراف کا سد باب کرنے کے لیے ادھار خریداری کے نظام کو ایسے ضوابط کا پابند بنانا چاہیے کہ صارفین بالاقساط ادائگی کی سہولت سے فائدہ اٹھانے میں حد اعتدال پر قائم رہیں۔ ایسی صورت میں جب کہ اکثر صارفین کو

یہ سہولت حاصل کرنے کے لیے خود ریاست سے درخواست کرنی پڑے۔ ان ضوابط کو بآسانی نافذ کیا جاسکتا ہے۔ سہولت فراہم کرنے سے پہلے درخواست دہندہ کے حالات، اس کی ضروریات، اس کی صلاحیت ادائیگی وغیرہ امور کا جائزہ لیا جانا چاہیے اور اسی جائزہ کی روشنی میں اس کو دی جانے والی سہولت کی حدیں متعین کی جانی چاہئیں۔ جہاں یہ سہولت نجی کاروباری اداروں یا بنکوں سے حاصل کی جارہی ہو وہاں بھی ضابطے نافذ کیے جاسکتے ہیں۔

قرآن محکم

(سید احمد قادری)

"قرآن محکم" جناب مولانا عبد الصمد رحمانی نائب امیر شریعت صوبہ بہار و رکن مجلس شوریٰ دار العلوم دیوبند کی ایک تصنیف ہے۔ جو ابھی حال میں مجلس معارف القرآن دار العلوم دیوبند سے شائع ہوئی ہے۔ اس کتاب پر اظہار خیال نے ایک مختصر مقالے کا حجم اختیار کر لیا۔ اس لیے اس کو "مقالات" کے حصے میں شائع کرنا مناسب معلوم ہوا۔

یہ کتاب قرآن کے مباحث علمی کی ایک خاص بحث "ناسخ و منسوخ" سے متعلق ہے اور اس میں فاضل مصنف نے بخیال خود ثابت کر دیا ہے کہ قرآن کی کوئی آیت منسوخ نہیں ہے۔ انھوں نے دیباچے میں لکھا ہے کہ یہ مقالہ اس وقت لکھا گیا تھا جب آریہ سماجی فتنہ شباب پر تھا اور وہ دورۂ حدیث کے درس میں مصروف و مشغول تھے۔ آج سے ۵۲ سال پہلے غالباً ۱۹۱۵ء میں انھوں نے یہ مقالہ لکھا تھا جو پہلی مرتبہ آج سے ۳۸ سال پہلے ۱۹۲۹ء میں خانقاہ رحمانی مونگیر کے رسالہ "الجامعہ" میں قسطوار چھپا تھا اور اب یہی مقالہ نظر ثانی کے بعد کتابی شکل میں شائع کیا جا رہا ہے۔ عیسائی پادری اور آریہ سماجی قرآن کی آیات میں ناسخ و منسوخ پر برابر اعتراض کرتے آئے ہیں۔ یہ مقالہ اصلاً انہیں کی تردید میں لکھا گیا تھا اور یہ بتایا گیا تھا کہ قرآن کی کوئی آیت منسوخ نہیں ہے۔

راقم الحروف نے قرآن عظیم کے ایک حقیر طالب العلم کی حیثیت سے اس کتاب کا بڑے شوق سے مطالعہ کیا لیکن افسوس کہ فاضل مصنف کے دلائل اور ان کی دی ہوئی تفصیلات سے کوئی اطمینان حاصل نہیں ہوا بلکہ یہ کتاب مجھے ان کی علمی و تصنیفی صلاحیت سے فروتر نظر آئی۔ میرا خیال ہے کہ محترم مصنف کو اچھی طرح نظر ثانی کا موقع نہ مل سکا۔ میں ذیل میں ادب کے ساتھ ان کی خدمت میں چند باتیں عرض کر رہا ہوں

امید ہے کہ وہ ان پر توجہ کریں گے اور طبع دوم میں اس کتاب کو زیادہ مرتب اور مدلل کرنے کی کوشش فرمائیں گے۔

سب سے پہلی بات جو کھٹکتی ہے وہ یہ ہے کہ اس کتاب میں آریہ سماجیوں کے اس اعتراض کو کہیں پیش نہیں کیا گیا جس کے جواب میں مولانا نے محنت برداشت کی تھی۔ ایک جگہ انھوں نے لکھا ہے:۔

"اعتراض کی تفصیل اور اس کا جواب ناظرین اگلے صفحات پر ملاحظہ فرمائیں گے۔ ص۱"

لیکن تفصیل تو الگ رہی، پوری کتاب میں اجمال کے ساتھ بھی آریہ سماج کا اعتراض پیش نہیں کیا گیا کہ آخر وہ ناسخ و منسوخ پر کیسا اعتراض کرتے ہیں۔ جب پڑھنے والوں کو اعتراض ہی کی خبر نہ ہو تو پھر وہ کیسے سمجھیں گے کہ مصنف کا جواب تسلی بخش ہے یا نہیں۔ جہاں تک راقم الحروف کو معلوم ہے یہودی بعض معتزلہ اور ان کی تائید کرنے والے لوگ امکان نسخ ہی کو تسلیم نہیں کرتے اور ان کے نزدیک عقلاً یہ محال ہے کہ اللہ تعالیٰ شانہٗ کوئی حکم دے اور پھر اس کے بعد اس کو بدل دے اور بدل کر کوئی دوسرا حکم دیدے آریہ سماجی اسی باطل خیال کی بنیاد پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ جب قرآن میں ناسخ اور منسوخ احکام موجود ہیں تو یہ خدا کی کتاب نہیں ہو سکتی۔ ان کے اس بنیادی خیال کی جب تک تردید نہ کی جائے کوئی جواب تسلی بخش نہیں ہو سکتا لیکن حیرت ہے کہ فاضل مصنف نے اس بنیادی بحث کو اپنی کتاب کے دائرۂ بحث ہی سے خارج کر دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: "رہا یہ کہ خدا تعالیٰ نسخ کر سکتا ہے یا نہیں؟ اس رسالے کے دائرہ بحث سے خارج ہے" ص۱ — جب یہ مسئلہ کتاب کے دائرۂ بحث سے خارج ہو گیا تو پھر یہ کتاب آریہ سماج کے بنیادی خیال کا جواب نہیں رہی۔ محض یہ دعوے کرنا کہ قرآن کی کوئی آیت منسوخ نہیں ہے کافی نہیں —— دوسری بات جو پڑھنے والے کے ذہن میں الجھن پیدا کرتی ہے یہ ہے کہ نسخ کے مسئلے میں علمائے متاخرین اور علمائے متقدمین کے بارے میں فاضل مصنف نے متضاد باتیں لکھی ہیں کہیں تو یہ ہے کہ اعتراضات سے بچنے اور مختلف آیتوں کے درمیان تطبیق دینے کے لیے متاخرین نے نسخ کا ایک ایسا قول وضع کیا جس کا کوئی ثبوت قرآن میں موجود نہیں ہے اور کہیں یہ ہے کہ متاخرین نے نسخ کے مسئلے میں متقدمین پر اعتراضات کیے ہیں۔ یعنی نسخ کے واضع متاخرین نہیں بلکہ متقدمین ہیں اور کہیں یہ ہے کہ متقدمین اور متاخرین کے درمیان فی الواقع کوئی اختلاف ہی نہیں ہے کہیں متقدمین پر اس غصے کا اظہار ہے کہ انھوں نے خواہ مخواہ بہت سی آیتوں کو منسوخ قرار دے لیا تھا اور کہیں یہ ہے کہ وہ جس نسخ کے قائل تھے اس پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ قاری کی سمجھ میں نہیں آتا کہ محترم مصنف

کی کس بات کو صحیح سمجھے اور کس کو غلط ۔ عنوان "تخیل نسخ کی وجہ" کے تحت مصنف لکھتے ہیں: "قرآن مجید میں جہاں کہیں ایسی دو آیتیں پائی گئیں جن میں بظاہر جمع و تطبیق غیر ممکن معلوم ہوئی تو اس سے مخلصی کے لیے نسخ وضع کیا گیا"۔ قرآن میں ایسی متعارض آیتوں کا وجود کس نے تسلیم کیا۔ اس کے بارے میں وہ لکھتے ہیں: "اس طرح کا اختلاف صحابہ اور تابعین رضی اللہ عنہم کے بعد بعض علماء متاخرین نے بزعم خود قرآن شریف میں تسلیم کیا ہے"۔ اس سے معلوم ہوا کہ علماء متاخرین سے پہلے قرآن میں ایسی آیات کا وجود تسلیم ہی نہیں کیا جاتا تھا کہ نسخ کا قول اختیار کیے بغیر ان کے درمیان تطبیق ممکن نہ ہو لیکن چند سطور کے بعد ہی ہمیں یہ عبارت ملتی ہے کہ "ایسی بہت سی آیتوں کو جن میں علماء متقدمین نسخ کے قائل تھے۔ علمائے متاخرین نے تطبیق دے کر ناسخ و منسوخ کے دائرے سے نکال دیا ہے"۔ قاری ان عبارتوں کو پڑھ کر چکرا جاتا ہے کہ آخر فاضل مصنف کہنا کیا چاہتے ہیں۔ اس طرح کی تمام متضاد عبارتوں کو نقل کرنا اور ان کے تضاد کو واضح کرنا موجب طوالت ہے۔ مقصد صرف محترم مصنف کو متوجہ کرنا ہے۔ اگر واقعی تضادات پیدا ہو گئے ہیں تو انہیں دور کر دینا چاہیے اور اگر ان کے خیال میں کوئی تضاد پیدا نہیں ہوا ہے تو پھر ٹھیک ہے۔ قارئین کتاب خود فیصلہ کر لیں گے کہ ان کے بیان میں تضاد ہے یا نہیں۔

تیسری بات یہ کہ مولانا نے اپنا دعوے ثابت کرنے کے لیے آیتوں کی شان نزول، سیاق و سباق، ان کے نزول کی درمیانی مدت کے واقعات، آیات قرآنی سے وقوع نسخ کے اثبات پر علمائے اہل السنۃ والجماعۃ کے اتفاق اور اس طرح کی دوسری متعلقہ باتوں کو نظر انداز کر دیا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ طریق عمل نہ صحیح ہے، نہ اطمینان بخش۔ — مصنف نے اپنی کتاب میں اصلاً صرف دو باتیں ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ ایک یہ کہ قرآن کی آیات میں وقوع نسخ کی کوئی دلیل خود قرآن میں موجود نہیں ہے۔ دوسری یہ کہ قرآن کی کوئی آیت اس معنے میں منسوخ نہیں ہے کہ اب اس پر عمل جائز ہی باقی نہ رہا ہو — پہلے دعوے کو ثابت کرنے کے لیے انھوں نے ان تمام آیتوں پر بحث کی ہے جن کو علمائے امت اس بات کے ثبوت میں پیش کرتے رہے ہیں کہ قرآن کی آیات میں نسخ کا وقوع خود قرآن سے ثابت ہے۔ مصنف نے اپنا دعوے ثابت کرنے کے لیے جو طریقہ استعمال کیا ہے میں اس کی صرف ایک مثال پیش کرتا ہوں۔ علمائے امت، قرآن کی آیات میں وقوعِ نسخ کی دلیل کے طور پر سورۃ البقرہ رکوع ۱۳ آیت ۱۰۶ کو پیش کرتے رہے ہیں۔ وہ پوری آیت یہ ہے:

مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰیَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَاْتِ	ہم اپنی جس آیت کو منسوخ کر دیتے ہیں یا
بِخَیْرٍ مِّنْهَآ اَوْ مِثْلِهَا اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ	کی جگہ اس سے بہتر لاتے ہیں یا کم از کم ویسی ہی۔

اللہ علیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ ٥ کیا تم جانتے نہیں ہو کہ اللہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے

مصنف نے اس آیت کا پہلا ٹکڑا نقل کرنے کے بعد اس پر بحث کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ اس میں وقوع نسخ کی دلیل موجود نہیں ہے۔ ان کے بحث و استدلال کا حاصل یہ ہے کہ :۔

(۱) جو لوگ اس آیت کا ترجمہ زمانۂ حال کے لحاظ سے کرتے ہیں ان کا ترجمہ نحوی حیثیت سے غلط ہے اگر نحوی حیثیت سے صحیح ہوتا تو بے شک یہ آیت وقوع نسخ کی قطعی دلیل ہوتی۔ نحوی حیثیت سے ترجمہ غلط اس لیے ہے کہ " ما " اسماء جازمہ سے ہے اور یہ اِنْ شرطیہ کے معنے میں ہے اسی لیے نَنْسَخْ مجزوم ہے۔ اِنْ شرطیہ فعل کو مستقبل کے معنے میں کر دیتا ہے۔ اس آیت کا قاعدہ کے مطابق صحیح ترجمہ یہ ہوگا کہ: " ہم جب حکم کو (قرآن کی) آیت سے منسوخ کر دیں گے یا بھلا دیں گے تو اس سے بہتر حکم نازل کر دیں گے ۔

(۲) جملہ شرطیہ کو کسی امر کے " وقوع " سے تعلق نہیں ہوتا نہ جملہ شرطیہ کے ذریعے کسی چیز کے لیے کوئی حکم بیان کیا جاتا ہے بلکہ اس میں فرض کے طور پر حکم بیان کیا جاتا ہے اور بس

(۳) جملہ شرطیہ کو اصولاً کسی امر کے نفس امکان کے ثبوت میں بھی اس وقت تک پیش نہیں کیا جا سکتا جب تک دوسرے دلائل کی بنا پر اس کا امکان ثابت نہ ہو چکا ہو کیونکہ جملہ شرطیہ سے ممتنع اور محال چیزوں کو بھی فرضی طور پر بیان کیا جاتا ہے اور اس کی مثالیں قرآن میں بہت ہیں ۔

مصنف کی اس بحث سے معلوم ہوا کہ یہ آیت وقوع نسخ کا ثبوت تو کیا ہوگی اس سے تو امکان نسخ بھی ثابت نہیں ہوتا۔ راقم الحروف کو ان کی یہ بحث پڑھ کر احساس ہوا کہ جو مقالہ انھوں نے اپنے زمانہ طالب العلمی میں لکھا تھا کاش وہ اب اس پر اچھی طرح نظر ثانی کر لیتے ۔

سورۂ البقرہ کی اس آیت کو پڑھ کر سب سے پہلا سوال ذہن میں یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس آیت کا مقصد اور شان نزول کیا ہے ؟ ظاہر ہے کہ حکیم مطلق نے یہ آیت یوں ہی بے معنے تو نازل نہیں کر دی ہے لیکن مولانا کی بحث میں شان نزول کی طرف کوئی اشارہ بھی موجود نہیں ہے ۔ اللہ معاف کرے ، بدگمانی پیدا ہوتی ہے کہ اس کا اخفاء ناواقفوں کے سامنے زبردستی اپنا دعوے ثابت کر دینے کے لیے کیا گیا ہے۔ خود اس آیت کا سیاق و سباق اور ابن جریر سے لے کر آج تک تمام مفسرین کرام کا بیان اس پر گواہ ہے کہ یہ آیت یہودیوں کے ایک اعتراض کا جواب ہے۔ ان کا اعتراض یہ تھا کہ اگر قرآن خدا کا کلام ہوتا تو پھر یہ کیسے ممکن تھا کہ خدا آج ایک حکم دیتا اور کل اس کو بدل کر دوسرا حکم دے دیتا ، حالانکہ قرآن' توریت کے

بعض احکام کو بھی بدل رہا ہے اور خود قرآن جو احکام دے رہا ہے اس میں بھی نسخ واقع ہو رہا ہے۔ یہ اعتراض کرکے وہ مسلمانوں کے دلوں میں اشتباہ پیدا کرنے کی کوشش کر رہے تھے۔ یہ آیت ان کے اعتراض کی تردید اور مسلمانوں کو ان کی وسوسہ انگیزی سے بچانے کے لیے نازل ہوئی تھی۔ یہودیوں کے جواب میں اللہ فرما رہا ہے کہ تم میرے اختیارات پر پابندی عائد کرنے والے کون ہوتے ہو۔ میں فرمانروائے کائنات اور قادر مطلق ہوں، میرے اختیارات غیر محدود ہیں، میں اپنی قدرت و حکمت کے تحت جس حکم کو چاہتا ہوں، منسوخ کرتا ہوں اور جس کو چاہتا ہوں باقی رکھتا ہوں، توریت میں جو احکام میں نے نازل کیے تھے اس وقت کے لیے وہی مفید اور مبنی برحکمت تھے اور آج میں نے انہیں بدلا ہے تو یہی مفید اور مبنی برحکمت ہیں۔ اسی طرح میں قرآن کی بعض آیات کو منسوخ کرتا ہوں تو اس سے بہتر یا اسی جیسی آیت لے آتا ہوں۔ یہ ہے اس آیت کا مقصد اور شان نزول اس کو سامنے رکھ کر دیکھیے کہ مولانا نے جو ترجمہ کیا ہے اگر اس کو صحیح مان لیا جائے تو اس میں یہود کے اعتراض کا کوئی جواب باقی رہے گا؟ یہی وجہ ہے کہ اردو کے تمام مستند مترجمین نے اس آیت کا ترجمہ زمانۂ حال ہی سے کیا ہے، زمانۂ استقبال سے نہیں، ان میں اپنے وقت کے بڑے بڑے علما ہیں جو نحو و صرف سے ناواقف نہ تھے۔ مولانا مجھ سے بہتر طور پر واقف ہوں گے کہ قرآن کے استعمالات کی صحت کے لیے نحو معیار اور کسوٹی نہیں ہے، بلکہ قواعد نحو کی صحت و وسعت کے لیے قرآن کے استعمالات، معیار اور کسوٹی کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس کے علاوہ اگر وہ تھوڑی سی زحمت برداشت کرتے تو انہیں نحو کی کتابوں میں بھی یہ مل جاتا کہ اسم جازم ما کی دو قسمیں ہیں۔ ایک غیر زمانی اور دوسری زمانی۔ غیر زمانی ما، کسی خاص زمانے کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتا بلکہ اس کے ذریعے جو حقیقت بیان کی جاتی ہے اس کا تعلق ہر زمانے سے ہوتا ہے اور ہو سکتا ہے۔ میں یہاں مغنی اللبیب کی ایک عبارت پیش کرتا ہوں جس میں حسن اتفاق سے آیت زیر بحث کا حوالہ بھی موجود ہے۔

(النوع الثانی) الشرطیۃ وھی نوعان	دوسری نوع، شرطیہ ہے اور اس کی دو
غیر زمانیۃ نحو وما تفعلوا من خیر	قسمیں ہیں۔ ایک قسم غیر زمانیہ ہے جیسے وَمَا
یعلمہ اللہ ــــ ما ننسخ من آیۃ	تَفْعَلُوْا مِنْ خَیْرٍ اور مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰیَۃٍ

اس عبارت میں جو دو مثالیں ہیں ان میں کی پہلی مثال سورۃ البقرۃ کی آیت ۱۹۷ ہے۔ اس میں یہ حقیقت بیان کی گئی ہے کہ اللہ کا علم محیط ہے تمہاری تمام نیکیاں اس کے احاطۂ علم کے اندر ہیں، عام اس

کہ تم نے کوئی نیکی زمانۂ ماضی میں کی ہو یا زمانۂ حال میں کر رہے ہو یا زمانۂ استقبال میں کرو گے۔ دوسری مثال وہ آیت ہے جس پر گفتگو ہو رہی ہے۔ اس میں جو حقیقت بیان کی گئی ہے اس کا تعلق بھی زمانۂ استقبال کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ سورۂ البقرۃ کی آیت زیر بحث کا ترجمہ زمانۂ حال کے لحاظ سے کرنا نحوی تصریح کی جہت سے بھی صحیح ہے اور مترجم علماء نے نحوی غلطی کا ارتکاب نہیں کیا ہے۔ اب فاضل مصنف کے اپنے اعتراف کے مطابق یہ آیت وقوع نسخ کی زبردست قطعی دلیل بن گئی۔

ایک اور بات یہ عرض کرنی ہے کہ مولانا نے معلوم نہیں کہاں سے دریافت کر لیا کہ ما جازمہ شرطیہ کے تمام احکام وہی ہیں جو اِنْ شرطیہ کے ہیں حالانکہ نحو کی کتابوں میں صرف یہ ملتا ہے کہ جس طرح اِنْ شرطیہ فعل مضارع کو مجزوم کرتا ہے اسی طرح ما شرطیہ بھی مضارع کو مجزوم کرتا ہے۔ تمام احکام میں دونوں کا مشترک ہونا معلوم نہیں نحو کی کس کتاب میں ہے۔ اِنْ شرطیہ سے بلاشبہہ امر محال کو بھی فرضی طور پر بیان کیا جاتا ہے لیکن کیا ما شرطیہ سے بھی امر محال کو کہیں بیان کیا گیا ہے؟ فاضل مصنف کو اس کی مثال پیش کرنی چاہیے تھی لیکن لطیفہ یہ ہے کہ گفتگو ہو رہی ہے۔ ما شرطیہ میں اور وہ مثالیں پیش کر رہے ہیں اِنْ شرطیہ کی۔

محترم مصنف کے استدلال کا ضعف واضح ہو چکا ہے لیکن ضمنی طور پر اُن کی توجہ اس مسئلے کی طرف بھی مبذول ہو جائے تو بہتر ہے کہ اِنْ شرطیہ بے شک فعل کو مستقبل کے معنے میں کر دیتا ہے لیکن یہ ایک اکثری قاعدہ ہے، کوئی منطقی کلیہ نہیں ہے۔ عربی زبان اور خود قرآن عظیم میں اِنْ شرطیہ زمانۂ حال کے لیے استعمال ہوا ہے۔ مولانا کی نظر سے سورۂ آل عمران ر ۱۲ کی یہ آیت ضرور گزری ہو گی۔

اِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ	اگر تم کو کوئی اچھی حالت پیش آتی ہے
وَاِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَّفْرَحُوْا	تو ان کے لیے موجب رنج ہوتی ہے اور اگر
بِهَا ط	تم کو کوئی ناگوار حالت پیش آتی ہے تو اس
(آل عمران)	سے خوش ہوتے ہیں۔

اس آیت میں اِنْ زمانۂ حال کے لیے ہے اگر آپ اس آیت کا ترجمہ فعل مستقبل کے معنی میں کریں تو غلط ہو گا۔ ہم قرآن میں ایسی مثالیں بھی پاتے ہیں کہ اِنْ شرطیہ نے مضارع کو ماضی کے معنے میں کر دیا ہے مثلاً یہ آیت

قَالُوْٓا اِنْ يَّسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ اَخٌ لَّهٗ مِنْ قَبْلُ (یوسف: ۷۷) کہنے لگے اگر اس نے چوری کی تو کیا تعجب؟ اس کا ایک بھائی اس سے پہلے چوری کر چکا ہے۔

نحو کی کتابوں میں اِنْ اَکْرَمْتَنِی الْیَوْمَ فَقَدْ اَکْرَمْتُکَ اَمْسِ (اگر آج تم نے میرا اکرام کیا ہے تو کل میں تمہارا اکرام کر چکا ہوں) کا جملہ مولانا کی نگاہ سے گزرا ہوگا۔ اِنْ شرطیہ کے بارے میں ہمیں محققین علم نحو کی یہ عبارت بھی ملتی ہے:

وقد لا یختص الفعل معها بزمن نحو وَاِنْ تُؤْمِنُوْا وَتَتَّقُوْا یُؤْتِکُمْ اُجُوْرَکُمْ (حاشیہ مغنی اللبیب) اور کبھی فعل، اِنْ شرطیہ کے ساتھ کسی زمانے سے مخصوص نہیں ہوتا جیسے وان تومنوا وتتقوا

مولانا کا یہ کہنا کہ جملہ شرطیہ کے ذریعہ کسی چیز کے لیے کوئی حکم بیان نہیں کیا جاتا، عجیب وغریب ہے۔ کیا اُن کے خیال میں وما تفعلوا من خیر اور وان تومنوا وتتقوا میں کوئی حکم بیان نہیں کیا گیا ہے؟ قرآن میں اسی طرح کی بہت سی آیتیں موجود ہیں۔

ان تمام تفصیلات سے واضح ہوتا ہے کہ مولانا نے سورۂ البقرہ کی آیت مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰیَةٍ پر جو بحث کی ہے وہ کسی محقق کے شایانِ شان نہیں ہے۔

فاضل مصنف کے دوسرے دعوے کے بارے میں عرض یہ ہے کہ انھوں نے نسخ کی ایک خاص اصطلاحی تعریف کو سامنے رکھ کر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ قرآن کی کوئی آیت منسوخ نہیں ہے لیکن یہ کوشش غیر مسلم معترضین کے لیے بالکل بے کار ہے۔ انہیں اصطلاحات کے چکر میں پھنسا کر مطمئن نہیں کیا جا سکتا۔ وہ احکام الٰہی کی تبدیلی پر اعتراض کرتے ہیں انہیں اس سے بحث نہیں ہوتی کہ اس پر نسخ کی کوئی اصطلاحی تعریف صادق آتی ہے یا نہیں، ان کے اعتراض کا جواب دینے کے لیے وہی طریقہ استعمال کرنا صحیح ہے جو خود قرآن نے استعمال کیا ہے۔ مثلاً یہودیوں نے جب تحویل قبلہ کے حکم پر اعتراض کیا تھا تو ان کے جواب میں یہ نہیں کیا گیا کہ اس پر نسخ کی فلاں تعریف صادق نہیں آتی اس لیے تمہارا اعتراض غلط ہے کیونکہ مسلمانوں کا بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز ادا کرنا اذن الٰہی کے ماتحت تھا جس کی تصدیق خود قرآن نے بھی کر دی تو اب تحویل قبلہ کا حکم یقیناً پہلے حکم کو منسوخ قرار دینا ہے۔

نسخ کے مسئلے پر باہمی گفتگو میں بھی اہل علم کے لیے چند باتوں کا لحاظ رکھنا ضروری معلوم ہوتا ہے پہلی بات

یہ کہ شریعت محمدیؐ تمام پہلی شریعتوں کی ناسخ ہے الا یہ کہ اس شریعت نے پہلی شریعتوں کے کسی حکم کو باقی رکھا ہو۔ یہ ایک ایسا دینی مسلّمہ ہے جس کا انکار نہیں کیا جا سکتا اور نہ آج تک کسی مسلمان نے اس کا انکار کیا ہے۔ یہاں تک کہ ابومسلم اصفہانی نے بھی اس کا انکار نہیں کیا ہے۔ یہودی اس پر بھی اعتراض کرتے تھے، ان کے اس اعتراض کا جو جواب دیا جاتا ہے وہی جواب قرآن کے احکام میں تبدیلی پر اعتراض کا بھی ہوگا۔

دوسری بات یہ کہ قرآن کے بعض احکام میں وقوع نسخ تمام علمائے اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک ایک ثابت شدہ حقیقت ہے۔ تفاسیر، احادیث اور اصول فقہ کی کتابیں اس کی تفصیلات سے بھری ہوئی ہیں اور بیسیوں فقہی احکام کی بنیاد مسئلہ نسخ پر ہے۔ اب اگر اس کا مطلقاً انکار کر دیا جائے تو سوچنا چاہیے کہ اس کے اثرات کیا مرتب ہوں گے؟ کیا غیر مسلم معترضین کے اعتراض سے بچنے کے لیے ان سب پر خط نسخ کھینچ دینا صحیح ہوگا؟ مفسر ابن کثیر لکھتے ہیں:-

والمسلمون کلھم متفقون علی جواز النسخ فی احکام اللہ تعالیٰ لما لہ فی ذالک من الحکمۃ البالغۃ وکلھم قال بوقوعہ وقال ابومسلم الاصفھانی المفسر: لم یقع شیئ من ذالک فی القرآن وقولہ ضعیف مردود، مرذول۔ (تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۱۵۱)	اور تمام مسلمان احکام الٰہی میں جواز نسخ پر متفق ہیں اس لیے کہ احکام کا نسخ اللہ کی حکمت بالغہ کے تحت ہوتا ہے اور سب کے سب مسلمان وقوع نسخ پر متفق ہیں اور ابومسلم اصفہانی مفسر نے کہا ہے کہ قرآن کی آیتوں میں نسخ واقع نہیں ہوا ہے۔ ان کا قول ضعیف، حقیر اور قابل رد ہے

تیسری بات یہ کہ بعض آیاتِ قرآنی کے منسوخ ہونے یا نہ ہونے کی بحث عہدِ صحابہؓ ہی میں شروع ہو چکی تھی اور بعد کے علماء نے صحابۂ کرامؓ ہی کے اقوال پر اپنے مباحث کی بنیاد رکھی ہے۔ نیز یہ کہ صحابہ کرامؓ کے نزدیک احکام کی تبدیلی کا نام نسخ تھا۔ اگر میں ان تمام احادیث کو نقل کروں جن سے یہ دونوں باتیں ثابت ہوتی ہیں تو گفتگو لمبی ہو جائے گی۔ میں یہاں صرف ایک حدیث نقل کرتا ہوں:-

عن ابن ملیکۃ قال ابن الزبیر: قلت لعثمان بن عفان (والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا) قد نسختھا الآیۃ الاخری فلم تکتبھا او تدعھا قال: یا ابن	ابن ملیکہ سے روایت ہے کہ ابن الزبیر نے کہا: میں نے عثمان بن عفان سے کہا کہ وَالذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا کی آیت کو دوسری آیت نے منسوخ کر دیا ہے تو

اخی لا اغیر شیئاً من مکانہ

اب آپ اس کو قرآن میں کیوں لکھ رہے ہیں ؟ انھوں نے جواب دیا اے بھتیجے! میں قرآن کی کسی چیز کو بھی اس کی جگہ سے بدل نہیں سکتا۔

(بخاری، کتاب التفسیر)

حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے سوال کی غرض یہ تھی کہ قرآن کی ایک دوسری آیت نے ایک سال عدت وفات والی آیت کا حکم منسوخ کر دیا ہے اور اس نے غیر حاملہ عورتوں کی عدت وفات چار مہینے دس دن مقرر کر دی ہے تو اب اس منسوخ حکم والی آیت کو قرآن میں درج کرنے سے یہ شبہہ ہو سکتا ہے کہ یہ حکم باقی ہے اس لیے آپ اس کو قرآن میں کیوں درج کر رہے ہیں؟ امیرالمومنین حضرت عثمانؓ نے یہ نہیں فرمایا کہ آیت منسوخ نہیں ہے بلکہ جواب دیا کہ مجھے اس آیت کو قرآن سے نکالنے کا کوئی حق نہیں ہے۔ میں نے جس طرح اس کو مصحف میں پایا ہے اسی طرح اس کو درج کروں گا ــــ میں یہاں اس مسئلے کی پوری تفصیل پیش کرنا نہیں چاہتا بلکہ دکھانا صرف یہ ہے کہ بعض آیات کے منسوخ ہونے کی بحث عہدِ صحابہ کی بحث ہے اور یہ کہ ان کے نزدیک بعض آیات قرآنی کے منسوخ ہوتے کا مطلب یہ تھا کہ اللہ نے اپنے کسی سابق حکم کو ختم کر دیا اور اس کی جگہ اس نے کوئی دوسرا حکم نافذ کر دیا۔ چوتھی بات یہ کہ کسی آیت کے منسوخ ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ کس طرح ہوگا؟ فرض کیجیے کہ ایک آیت کو صحابہؓ منسوخ قرار دیتے ہیں اور ان کے بعد بھی جمہور مفسرین و مجتہدین اس کو منسوخ ہی کہتے آئے ہیں لیکن کچھ لوگوں نے دور از کار تاویلات کر کے اس کو غیر منسوخ قرار دے لیا ہے تو کیا صحابۂ کرام اور مفسرین و مجتہدین کے قول کو ان تاویلات کے مقابلے میں رد کر دینا کوئی صحیح رویہ ہوگا؟

مجھے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ کچھ علماء شاید غیر شعوری طور پر غیر مسلموں کے اعتراض سے متاثر ہو گئے ہیں اور انھوں نے بھی یہ خیال قائم کر لیا ہے کہ قرآن کی کسی آیت کو منسوخ مان لینا نامناسب بات ہے اور مناسب یہ ہے کہ نسخ کے اس جھگڑے ہی کو ختم کر دیا جائے لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس انکار سے جھگڑا ختم نہیں ہوگا بلکہ دوسرے جھگڑے پیدا ہوں گے۔ اگر طوالت کا خوف نہ ہوتا تو میں چند منسوخ آیتوں کو سامنے رکھ کر یہ دکھاتا کہ ان کو غیر منسوخ قرار دینے میں کیسی کیسی دور از کار تاویلات کی گئی ہیں۔

افسوس ہے کہ فاضل مصنف نے اپنی یہ کتاب ان تمام باتوں کو نظر انداز کر کے مرتب کی ہے۔ ان کی نظر صرف اس بات پر رہی ہے کہ جب شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے منسوخ آیتوں کی تعداد (باقی صفحہ ۹۵ پر ملاحظہ)

مقصدِ زندگی کا اسلامی تصور

جناب عبدالحق انصاری، ایم۔اے۔ پی ایچ ڈی

انسانی وجود کا مقصد اور انسانی زندگی کی غایت کیا ہے؟ یہ سوال اسلامی فلسفہ بالخصوص اسلام کے نظریۂ انسان کے لیے جس بنیادی اہمیت کا حامل ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ انسان کے بارے میں کوئی نظریہ مقصد زندگی کے واضح تصور کے بغیر تشکیل نہیں پا سکتا۔

فلسفہ سے قطع نظر دین کے فہم میں بھی مقصد زندگی کے تصور کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ دین میں مختلف چیزوں کا کیا مقام ہے؟ عبادات، اخلاق اور معاملات میں کس کی کیا اہمیت ہے؟ جذبہ، فکر اور عمل میں کیا تناسب ہے؟ انفرادی اور اجتماعی زندگی میں کس طرح کا ربط ہے؟ دنیا اور آخرت کے مقاصد، روحانی اور مادی اغراض میں کیا توازن ہے؟ یہ سارے سوالات زندگی کے مقصد اعلیٰ کے سوال سے وابستہ ہیں اور اسی مرکزی سوال کے حل پر ان سوالات کا حل موقوف ہے۔

مقصد زندگی کا سوال اسلامی شریعت اور فقہ کے لیے بھی بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔ شریعت منتشر احکام کا غیر مربوط مجموعہ نہیں ہے۔ اس کے ہر حکم کی ایک علت ہوتی ہے اور اس کے ہر اصول کے پیش نظر کوئی مقصد ہوتا ہے۔ یہ جزئی مقاصد ایک کلی مقصد کے ساتھ مربوط ہو کر شریعت کو احکام و ضوابط کا ایک بامقصد اور مرتب نظام بناتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ شریعت کا یہ کلی مقصد زندگی کی آخری غایت سے مختلف نہیں ہو سکتا۔ اسلام انسانی فطرت کا دین ہے اور شریعت انسان کے حقیقی مقصد کے حصول کا راستہ ہے۔

مقصد زندگی کا سوال اسلامی تصوف کے لیے بھی بے حد اہم ہے۔ اسلامی تصوف کا مقصد اذعان و یقین تزکیہ و اخلاص اور احسان و تکمیل ہے۔ مقصد زندگی کے واضح تصور کے بغیر ان مقاصد کی صحت ہی مشتبہ ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اسلامی تصوف میں غیر اسلامی عناصر کے داخل ہونے کے اسباب میں سے سب سے بڑا

سبب یہ ہے کہ مقصدِ زندگی کا واضح اور مکمل تصور ذہنوں میں روشن نہیں رہ سکا۔

ان وجوہ کی بنا پر انتہائی ضروری ہو جاتا ہے کہ مقصدِ زندگی کا اسلامی نظریہ واضح طور پر متعین کیا جائے، اس کے مختلف پہلوؤں کو تفصیل کے ساتھ پیش کیا جائے اور اس کی مکمل اور جامع تشریح کی جائے۔ اس غرض کے لیے ذیل کے تصورات کی وضاحت و تشریح پیشِ نظر ہے۔

عبادت

تقویٰ اور احسان

خلافت

تزکیہ نفس

رضائے الٰہی

طلب آخرت

ان تصورات کا مطالعہ مقصدِ زندگی کا اسلامی نظریہ سمجھنے کے لیے بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔ یہ تصورات انھیں الفاظ میں یا ان سے ملتے جلتے الفاظ میں قرآن مجید اور سنت رسول میں ملتے ہیں۔ اسلام کی ابتدائی چند صدیوں میں انھیں تصورات کی مدد سے مقصدِ زندگی کی توضیح کی جاتی رہی ہے۔ بعد میں مختلف حلقوں میں کچھ اور الفاظ اس غرض سے استعمال کیے گئے ہیں، مثلاً سعادت اور فنا فی الحق۔ پیشِ نظر مقالہ میں مذکورہ تصورات کی تشریح پر ہی اکتفا کیا جائے گا۔ اور بعد کے تصورات سے صرفِ نظر کیا جائے گا۔ کیونکہ مقصدِ زندگی کے اسلامی نظریہ کی تشکیل و تشریح میں ان تصورات سے تعرض ناگزیر نہیں ہے۔ اسلام کے مثالی دور میں ان تصورات کے بغیر بھی زندگی کا مقصد ذہنوں میں روشن تھا اور اس کی افہام و تفہیم ہوتی رہی تھی اور آج بھی اسی طرح ممکن ہے۔ البتہ یہ تصورات اب ہماری تاریخ کا جزء بن گئے ہیں اور ہماری فکری روایات میں داخل ہو گئے ہیں۔ اس بات کا تقاضا ہے کہ ان تصورات سے بھی تعرض کیا جائے اور مقصدِ زندگی کے اسلامی نظریہ کی وضاحت میں ان سے جس قدر مدد ملی ہے اس کو نمایاں کیا جائے اور ان کی وجہ سے اسلام کے نظریہ میں جو بیرونی عناصر اور مخالف اور متضاد افکار داخل ہوئے ہیں ان کو بھی اجاگر کیا جائے۔ آج کے دور میں یہ کام بھی بے حد ضروری ہے۔ اس سے ہمیں اپنے فکر و عمل کی پہلی روایات کو سمجھنے اور ان کو قرآن و سنت کی روشنی میں جانچنے میں مدد ملے گی اور آئندہ نئے الفاظ اور تصورات کو اپنانے میں حزم و احتیاط

کا ملنا ملے گا ۔ اور دوسرا فائدہ جو اس سے کم تر اہم نہیں ہے یہ ہوگا کہ ہمارے فکر کی موجودہ کڑیاں ماضی کی روایات کی کڑیوں سے مل کر فکری سلسلہ کی وحدت برقرار رکھیں گی ۔ جو ہماری قومی زندگی کے تشخص اور آئندہ ہماری بقا اور ترقی کے لیے ناگزیر ہے ۔

مگر اس احساس کے باوجود یہ کام اس مقالہ میں پیش نظر نہیں ہے ۔ اس مقالے کا دامن تنگ ہے اس کام کے لیے علیحدہ مقالہ کی ضرورت ہے ۔ اگر توفیق الٰہی شامل حال رہی تو کسی اور مقالہ میں اس کام کو انجام دیا جائے گا ۔

آئندہ صفحات میں جن تصورات کی تشریح پیش نظر ہے ان کی مدد سے مقصد زندگی کے اسلامی نظریہ کے چند اہم اور بنیادی خطوط ہی متعین کیے جا سکتے ہیں ۔ حدود و اطراف اور سمت سفر ہی واضح کیے جا سکتے ہیں تفصیلات کا تعین ان تصورات کے تجزیہ و تحلیل سے ممکن نہیں ہے ۔ مقالہ کے آخر میں مختصراً اس طریقہ کار کی نشان دہی کی جائے گی جو ان تفصیلات کے تعین اور اس نقشہ کی تکمیل کے لیے ضروری ہے اور ان غلط طریقوں کی وضاحت کی جائے گی جو ان تفصیلات کے تعین ماضی میں بعض حلقوں میں اپنائے گئے ہیں اور مضر ثابت ہوئے ہیں ۔

یہ تصریح ہمارے پیش نظر کام کی تحدید و تعارف کے لیے ضروری تھی ۔ اس سے ہمارے کام کی اہمیت کسی طرح گھٹتی نہیں ہے ۔ کام کے حدود کا صحیح شعور اس کی افادیت بڑھاتا ہے کم نہیں کرتا ۔ زندگی کے اسلامی مقصد کے بنیادی عناصر کا ٹھیک ٹھیک تعین اپنی جگہ پر خود ایک بہت اہم کام ہے ۔

عبادت

عبادت کی مقصودیت

قرآن مجید نے انسان کی تخلیق کی غایت خدا کی عبادت قرار دی ہے ۔

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (ذاریات: ۵۶)

میں نے جنوں اور انسانوں کو صرف اپنی عبادت کے لیے پیدا کیا ۔

اور سارے انبیاء علیہم السلام کی دعوت کی اصل غایت عبادت بتائی ہے ۔

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ

ہم نے تم سے پہلے جو رسول بھی بھیجا ہے

رَسُوْلٍ اِلَّا نُوْحِیْ اِلَیْهِ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنَا فَاعْبُدُوْنِ (انبیاء ۲۵)
اس کو یہی وحی کی ہے کہ میرے سوا کوئی خدا نہیں ہے پس تم لوگ میری ہی عبادت کرو

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِیْ کُلِّ اُمَّةٍ رَّسُوْلًا اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوْتَ (نحل: ۳۶)
اور ہم نے ہر امت میں ایک رسول بھیجا کہ اللہ کی عبادت کرو اور طاغوت کی عبادت سے بچو۔

قرآن مجید نے انبیاء علیہم السلام کی دعوت کی غایت پر ایک عام بیان دینے پر اکتفا نہیں کیا ہے بلکہ الگ الگ ہر نبی کی دعوت کے بارے میں تصریح کی ہے کہ اس کا مقصد لوگوں کو خدا کی عبادت کی طرف بلانا ہے۔ سورہ اعراف اور سورہ ہود میں حضرت نوح، ہود، صالح اور شعیب علیہم السلام کی دعوت یوں بیان کی گئی ہے:-

یٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَکُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَیْرُهٗ[1]
اے میری قوم کے لوگو! اللہ کی عبادت کرو اس کے سوا تمہارا کوئی اور معبود نہیں ہے

حضرت ابراہیمؑ، حضرت موسٰے اور حضرت مسیح علیہم السلام کی دعوت کا تعارف بھی تقریباً انھیں الفاظ میں کرایا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو عنکبوت ۱۶، طٰہٰ ۱۴، بینہ ۵، مائدہ ۷۲، ۱۱۷، زخرف ۶۴، محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت اس طرح پیش کی گئی ہے۔

یٰٓاَیُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّکُمُ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ وَالَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ ۝ (بقرہ - ۲۱)
اے لوگو! اللہ کی عبادت کرو جو تمہارا رب ہے، اور جس نے تم کو اور تم سے پہلے کے لوگوں کو پیدا کیا ہے۔ توقع ہے کہ تم اس صورت سے نجات پا سکو

قُلْ یٰٓاَهْلَ الْکِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰی کَلِمَةٍ سَوَآءٍۢ بَیْنَنَا وَبَیْنَکُمْ اَلَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰهَ وَلَا نُشْرِکَ بِهٖ شَیْئًا وَّلَا یَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ (آل عمران - ۶۴)
کہو اے اہل کتاب! آؤ ایک ایسی بات کی طرف جو ہمارے اور تمہارے درمیان یکساں ہے یہ کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی بندگی نہ کریں، اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھیرائیں اور ہم میں سے کوئی اللہ کے سوا کسی کو اپنا رب نہ بنائے۔

[1] اعراف ۲۶، ۵۰، ۶۱، ۸۴ — ہود ۲۶، ۵۰، ۶۱، ۸۴ — مزید ملاحظہ ہو نحل ۳۶، ۵۴ عنکبوت مومنون ۲۳ اور ۳۲

قرآن مجید کے نزول کا مقصد اس طرح واضح کیا گیا ہے۔

إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ۝ (زمر - ۲)	(اے محمد) یہ کتاب ہم نے تمہاری طرف برحق نازل کی ہے۔ لہٰذا تم اللہ ہی کی بندگی کرو دین کو اسی کے لیے خالص کرتے ہوئے۔

ان آیات کی روشنی میں قطعیت کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ قرآن کے مطابق انسان کی تخلیق کا مقصد اور اس کی پوری زندگی کی غایت خدائے واحد کی عبادت ہے۔ یہی وہ مقصد ہے جس کی دعوت حضرت آدم سے لے کر محمد صلی اللہ علیہ وسلم تک تمام پیغمبروں نے دی اور یہی وہ غایت ہے جس کی طرف قرآن اور ساری آسمانی کتابوں نے لوگوں کو بلایا۔

عبادت کی لغوی تحقیق

اہل لغت و تفسیر نے عبادت کی اصل ذل، ذلہ اور تذلل قرار دی ہے۔

اصل العبادة فی اللغة التذلیل (المخصص لابن سیدہ ۱۳: ۹۶)	لغت میں عبادت کی اصل تذلیل ہے۔
العبودیة اظہار التذلل والعبادة ابلغ منہا لانہا غایة التذلل۔ (مفردات راغب)	عبودیت تذلل کا اظہار ہے۔ عبادت میں نسبتاً مبالغہ ہوتا ہے کیونکہ عبادت تذلل کی آخری غایت ہے۔
العبودیة عند جمیع العرب اصلہا الذلة (تفسیر طبری ۱: ۲۵)	سارے اہل عرب کے نزدیک عبودیت کی اصل ذلت ہے
العبادة فی اللغة من الذلة (تفسیر ابن کثیر ۱: ۲۵)	عبادت لغتاً ذلت سے عبارت ہے
العبادة التذلل قالہ الجمہور (تفسیر ابن حیان ۱: ۲۳)	عبادت جمہور کے نزدیک تذلل ہے۔
العبادة اصل معناہا الذل (الرائد العربیة)	عبادت کے اصل معنے ذل کے ہیں
العبادة تذلل للغیر عن اختیار لغایة تعظیمہ (تفسیر المہائمی ۱: ۲۴)	عبادت غایت تعظیم کے خیال سے کسی کے لیے باختیار و رضا تذلل اختیار کرنا ہے۔

الذل نقیض العز، ذل قوت، شوکت اور غلبہ کی ضد ہے۔ اس کے معنے کمزوری، درماندگی اور مغلوبیت کے آتے ہیں۔ الذِّلُّ بالکسر کے معنے نرمی اور سہولت کے ہیں۔ یہ صعوبت کی ضد ہے۔ ذُلّ بالضم

بھی اسی معنے میں آتا ہے۔ ذلول اور ذلیل صفت کے طور پر آتے ہیں۔ ذلول کا استعمال جانوروں کے ساتھ مخصوص ہے اور ذلیل کا انسان کے ساتھ۔ ذلت الدابۃ اذا سھلت وانقادت۔ جانور سواری کے لیے رام اور منقاد ہوگیا۔ فرس ذلول اس گھوڑے کو کہتے ہیں جو سرکشی چھوڑ کر مطیع ہوگیا ہو، جس پر سواری آسان ہوگئی ہو۔ طریق ذلیل اور طریق مذلل اس راستے کو کہتے ہیں جو پامال ہوکر ہموار ہوگیا ہو۔ ذلت القوافی للشاعر۔ شاعر کو قافیوں پر پوری قدرت حاصل ہوگئی۔ تذلل کے معنے کمزور ہونا اور مغلوب ہونا، تابع اور مطیع ہونا ہے[1]

اس تشریح کی روشنی میں ذل، ذلۃ اور تذلل کا اصل مفہوم مغلوب اور تابع ہونا ہے جو پستی کی علامت اور کمزوری کا نتیجہ ہے۔ اسی لیے مغلوبیت اور محکومیت کے ساتھ پستی اور کمزوری ذلت اور تذلل کے معنے میں داخل ہیں۔ تنہا کمزوری کے لیے ضعف کا لفظ آتا ہے اور کمزوری، خستہ حالی اور پستی کے لیے ہون کا لفظ آتا ہے کسی کے مقابلے میں کمزور اور پست ہونے سے اس کا تابع اور محکوم ہونا لازم نہیں ہے مگر کسی کے تابع اور محکوم ہونے کے ساتھ اس کے مقابلے میں کمزور اور پست ہونا لازم ہے۔ اسی ذل لہ و تذلل لہ کے معنے میں کسی کا تابع ہونا محکوم ہونا اور اس کے مقابلے میں کمزور، پست اور حقیر ہونا داخل ہے تذلل میں مبالغہ کا مفہوم ہے اور اس کے ساتھ رضا و رغبت کا عنصر بھی شامل ہے۔ جس کی نشان دہی علامہ مہائمی نے کی ہے۔ اسی لیے عبادت کی اصل کسی کی بالادستی تسلیم کرکے برضا و رغبت اس کا محکوم و مطیع بن جانا اور اپنی کمزوری، درماندگی اور پستی کا اظہار کرنا ہے۔

اہل لغت و تفسیر نے عبادت کی اصل بیان کرنے میں ذلہ اور تذلل کے ساتھ خضوع کا لفظ بھی استعمال کیا ہے۔

اصل العبودیۃ الخضوع والتذلل (لسان العرب ۴: ۲۶۲)	عبودیت کی اصل خضوع اور تذلل ہے
اصلھا (ای اصل العبادۃ) الخضوع والذل (صحاح)	عبادت کی اصل خضوع اور ذل ہے
قال البعض ا ئمۃ الاشتقاق اصل العبودیۃ الذل والخضوع (تاج العروس ۲: ۴۱۰)	بعض ماہرین اشتقاق کا خیال ہے کہ عبودیت کی اصل خضوع اور ذل ہے۔

[1] ملاحظہ ہو لسان العرب۔ مادہ ذل ۱۳: ۲۷۲-۲۷۵۔ جمہرۃ اللغۃ لابن درید مطبوعہ حیدرآباد دکن ۱: ۹۷۔ المصباح المنیر: احمد بن محمد بن علی المقری الفیومی ۱: ۱۴۲

اصل العبادۃ الخضوع والتذلل (قرطبی ۱: ۱۹۵)	عبادت کی اصل خضوع اور تذلل ہے۔
العبادۃ اعلیٰ مراتب الخضوع (روح المعانی ۱: ۸۱)	عبادت خضوع کی بلند ترین منزل ہے۔
العبادۃ اقصیٰ غایۃ الخضوع والتذلل (الکشاف الزمخشری ۱: ۸، تفسیر البیضاوی ۱: ۶، تفسیر ابی السعود ۱: ۱۳)	عبادت خضوع اور تذلل کی انتہائی غایت ہے۔

خضوع کے ایک معنی مجرد جھکنے کے آتے ہیں۔ خضعہ الکبر و اَخضعہ بڑھاپے نے اس کی کمر جھکا دی۔ غلام اخضع وہ شتر مرغ جس کی گردن چرنے میں زمین تک جھک جائے۔ خضوع سر گردن اور جسم کے جھکنے کے لیے آتا ہے۔ اس کے علاوہ گفتگو میں لوچ اور نرمی کے لیے بھی آتا ہے۔ قرآن مجید میں ہے وَلَا تَخْضَعْنَ بالقول گفتگو میں لوچ نہ پیدا کریں۔

خضوع کے دوسرے معنی مغلوب ہو کر جھک جانے کے آتے ہیں۔ الخاضع المطاعی راسہ وعنقہ للذل والاستکانۃ خاضع اس کو کہتے ہیں جس کا سر اور جس کی گردن مغلوب ہونے اور کمزور ہونے کی وجہ سے جھک جائے۔ خضع لغریمہ فلاں اپنے مدیون کے سامنے مغلوب ہو کر جھک گیا

وصرت عبد اللبعوض اخضعا تمصنی مصی الصبی المرضعا

(ترجمہ، میں کھٹملوں سے مغلوب ہو کر ان کا مغلوب بن گیا۔ وہ میرا خون اس طرح چوستے ہیں جیسے بچہ دودھ پلانے والی کا دودھ چوستا ہے۔

خضوع کے تیسرے معنی انقیاد اور اطاعت کے آتے ہیں۔ الخضوع الانقیاد والمطاوعۃ (لسان العرب) خشوع اور خضوع قریب المعنی الفاظ ہیں۔ دونوں کے معنی جھک جانے کے ہیں۔ مگر استعمال کا فرق ہے۔ خضوع اکثر گردن، سر اور بدن کے جھکاؤ کے لیے آتا ہے اور خشوع آواز کے پست ہونے اور نظر کے جھکنے کے لیے۔ لیکن خضوع میں انقیاد اور اطاعت کا مفہوم ہے جو خشوع میں نہیں ہے۔ الخشوع قریب المعنی من الخضوع الا ان الخضوع فی البدن والاقرار بالاستخذاء۔ فرماں برداری بجبر بھی ہوتی ہے اور برضا بھی لیکن خضوع میں طوعاً اور انقیاداً اطاعت کے معنی پائے جاتے ہیں۔ اسی لیے صاحب لسان العرب نے خضوع کی تشریح میں انقیاد کے ساتھ مطاوعت (برضا اطاعت) کا اضافہ کیا ہے۔ اخضع اور خضعاء کے معنی الراضیان بالذل لکھے ہیں یعنی وہ خاضع مرد یا عورت جو اپنی پستی، مغلوبیت اور اطاعت وانقیاد پر راضی ہو۔ مگر بسا اوقات خضوع بجبر اطاعت کے لیے بھی آتا ہے[1] (حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اس تشریح کی روشنی میں خضوع اور تذلل دونوں الفاظ کا مشترک مفہوم یہ ہوا

۱۔ کسی کی بالادستی تسلیم کرنا اور اس کے مقابلہ میں اپنی پستی مغلوبیت اور محکومیت کا اعتراف کرنا۔

۲۔ عملاً اس کا مطیع اور منقاد بن جانا۔

۳۔ سر گردن اور جسم اس کے سامنے جھکا دینا۔

پہلے دونوں معنے ذل اور خضوع کے مفہوم میں یکساں واضح ہیں۔ تیسرے معنے خضوع میں نمایاں ہیں ذل میں لازماً داخل نہیں ہیں لیکن تبقاضا شامل ہو سکتے ہیں اور بسا اوقات ہوتے ہیں۔

اب خود 'عبادت' کے معنے ملاحظہ ہوں۔

'عبد' کے معنے غلام کے ہیں۔ یہ 'حُرّ' یعنی آزاد مرد کی ضد ہے۔ عبودیت اور عبادت اس سے اسم کے طور پر آتے ہیں ان کے معنے غلامی اور بندگی کے ہیں۔ چونکہ ہر انسان قطع نظر اس سے کہ وہ آزاد ہو یا کسی کا غلام خدا کا پیدا کیا ہوا اس کا مملوک اور پروردہ ہے۔ اس لیے فی الحقیقت اس کا عبد ہے عام انسانوں کے لیے (عباد اللہ (خدا کے بندے) کا لفظ اسی مناسبت سے آیا ہے۔

ابن سیدہ کا خیال ہے کہ غلام کو عبد کہنے کی وجہ آقا کے مقابلے میں اس کی پستی اور مغلوبیت ہے و منہ (ای التذلیل) اخذ العبد لذلتہ لمولاہ۔ علامہ علاؤالدین بغدادی کا خیال ہے۔ سمی العبد عبداً لذلتہ وانقیادہ۔ غلام کو عبد اس لیے کہا گیا کہ وہ آقا کے مقابلہ میں پست، مغلوب اور اس کا مطیع و منقاد ہوتا ہے۔ ان دونوں توجیہات میں کوئی فرق نہیں ہے۔ کیونکہ ذلت کے مفہوم میں جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے۔ پستی اور مغلوبیت کے ساتھ فرماں برداری کے معنے داخل ہیں۔

غلام اپنی آزادی سے دست بردار ہو کر آقا کی بالا دستی و کبریائی کا معترف ہوتا ہے۔ اس کا محکوم اور مطیع ہوتا ہے۔ ان معانی کی مناسبت سے مختلف فقرے عربی میں مستعمل ہیں۔ الطریق المعبد اس راستے کو کہتے ہیں جو پاؤں تلے خوب روندا گیا ہو اور نتیجۃً ہموار ہو گیا ہو۔ یہ الطریق المذلل کے ہم معنے ہے۔ البعیر المعبد اس اونٹ کو کہتے ہیں جو سرکشی چھوڑ کر سواری کے لیے پوری طرح رام ہو گیا ہو۔ یہ الفرس المذلل اور الفرس الذلول کے مقابل ہے۔

لہ خضوع کی تحقیق کے لیے ملاحظہ ہو۔ لسان العرب ۹: ۴۲۵ - ۴۲۷۔ جمہرۃ اللغۃ لابن درید

۲: ۲۲۸ - ۲۲۹، المخصص ۱۳: ۹۷ - ۹۸

اور اسی مناسبت سے عبادت کے معنے اطاعت اور فرماں برداری کے آتے ہیں۔ العبادۃ الطاعۃ (لسان العرب) عبادت کے معنے اطاعت ہیں۔ صاحب قاموس نے لکھا ہے۔ عبدیت عبودیت عبودت اور عبادت کے معنے اطاعت ہیں۔ اس تشریح سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اطاعت عبادت کے مفہوم کا جزء ہے۔ صاحب قاموس نے تو عبادت کے معنے اطاعت ہی لکھنے پر اکتفا کیا ہے۔ اگرچہ اطاعت عبادت کے معنے میں داخل ہے لیکن مجرد اطاعت پر عبادت کا اطلاق صحیح نہیں ہے۔ اس لیے کہ اطاعت بسا اوقات ایسے شخص کی بھی کی جاتی ہے جس کا انسان تابع نہیں ہوتا اور جس کی بالادستی وہ تسلیم نہیں کرتا۔ مثال کے طور پر کسی دوست کی اطاعت کرنا۔ یا ماں باپ کی مرضی پوری کرنا۔ یہ دونوں اطاعتیں عبادت نہیں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اہل لغت عبادت کے معنے بیان کرتے وقت اطاعت کے ساتھ خضوع یا تذلل کے الفاظ کا اضافہ کرتے ہیں جن کی وجہ سے مطاع کی بالادستی تسلیم کرنے کے معنی پیدا ہو جاتے ہیں۔ زجاج کا قول ہے۔

معنی العبادۃ فی اللغۃ الطاعۃ مع الخضوع[1] — عبادت کے معنے لغت میں خضوع کے ساتھ اطاعت کے ہیں

ابن الانباری کا قول ہے:۔

فلان عابد ای ھو خاضع لربہ المستسلم المنقاد لامرہ[2] — فلاں عابد ہے۔ اس کے معنے ہیں کہ فلاں اپنے رب کی کبریائی تسلیم کر کے اس کے سامنے جھک گیا ہے اور اس کے احکام کا مطیع بن گیا ہے

ابن سیدہ نے لکھا ہے:۔

کل طاعۃ للہ علی جھۃ الخضوع و التذلل فھی عبادۃ[3] — اللہ تعالیٰ کی ہر اطاعت جو خضوع اور تذلل کے ساتھ ہو عبادت ہے۔

ابن الاثیر کا قول ہے:۔

معنی العبادۃ فی اللغۃ الطاعۃ مع الخضوع[4] — لغت میں عبادت کے معنے خضوع کے ساتھ اطاعت کے ہیں

---

[1]، [2] لسان العرب ۴: ۲۶۲، ۲۶۳ [3] المخصص ۱۳: ۹۶ [4] تاج العروس ۲: ۴۱۰

صاحب المصباح المنیر نے لکھا ہے :۔

عبدت اللہ عبدۃ عبادۃ وھی الانقیاد والخضوع والفاعل عابد[1] — خدا کی عبادت اس کی اطاعت اور اس کے ساتھ خضوع سے عبادت ہے اور ایسا کرنے والے کو عابد کہتے ہیں

ان تصریحات سے واضح ہوا کہ عبادت کے معنی بالادستی اور کبریائی تسلیم کرکے اس کے آگے جھک جانا اور اس کی اطاعت کرنا ہے۔ اسی مناسبت سے فرعون نے حضرت موسیٰ اور ہارون کی قوم کے بارے میں کہا تھا وقومھما لنا عابدون (مؤمنون ۔ ۴۷) صاحب لسان العرب نے اس کے معنی لکھے ہیں ای دائنون یعنی ان دونوں کی قوم ہماری ماتحتی میں ہے اور ہماری اطاعت گزار ہے۔ پھر لکھا ہے کل من دان لملک فھو عابد لہ جو کوئی کسی بادشاہ کا اقتدار تسلیم کرکے اس کی ماتحتی قبول کرے اور اس کی اطاعت کرے وہ اس کا عابد ہوتا ہے۔

عبادت کے معنی پرستش تعظیم اور پوجا کے بھی آتے ہیں۔ عبد اللہ یعبدہ عبادۃ تالہ لہ تعبد کے معنی ہیں تنسک یعنی گوشہ گیر ہو کر خدا کی یاد اور اس کی تعظیم و پرستش میں لگ جانا۔ متعبد وہ ہے جو عبادت کے لیے گوشہ گیر ہو جائے۔ معبد کے ایک معنی تو ذلیل اور منقاد کے آتے ہیں اور دوسرے اس کے بالکل برعکس معنی قابل احترام و تعظیم کے آتے ہیں۔ المعبد المکرم المعظم کانہ یعبد معبد مکرم کو کہتے ہیں۔ گویا کہ اسے پوجا جائے۔ حاتم کا شعر ہے۔

تقول الا تبقی علیک فاننی — اری المال عند الممسکین معبدا

حاتم کی بیوی اس کو ملامت کرتی ہے کہ تو داد و دہش میں اپنا بھی خیال نہیں رکھتا۔ میں تو دیکھتی ہوں کہ مال بخیلوں کے ہاں پوجا جاتا ہے۔

عبد بہ لزمہ فلم یفارقہ — اس سے وابستہ ہو گیا اور جدا نہ ہوا

عبادت کی اس پوری تحقیق کا خلاصہ یہ ہے :۔[2]

کسی کی عبادت کے معنی ہیں اس کی عظمت، قوت و شوکت، غلبہ اور بالادستی کا اقرار کرنا، اس کے مقابل میں اپنی پستی، کہتری، مغلوبیت و مقہوریت تسلیم کرنا، اس کے آگے جھک جانا، اس کی تعظیم و پرستش

[1] المصباح المنیر ۲: ۲۵ [2] عبادت کی تحقیق کے لیے ملاحظہ ہو۔ لسان العرب ۴: ۲۶۲ - ۲۶۵، المخصص ۱۳: ۹۶ - ۹۷۔ تاج العروس ۲: ۴۰۹ - ۴۱۰۔ جمہرۃ اللغۃ ۱: ۲۴۵ - ۲۴۶

کرنا، اس کی حضور حاضر ہونا اور اس سے وابستہ ہو جانا، اپنی آزادی سے دست بردار ہو کر اس کی غلامی اختیار کر لینا، سرکشی چھوڑ کر اس کے حکم تابع اور اس کے فرمان کا مطیع بن جانا، اس کے آگے اپنے کو ایسا بچھا دینا کہ وہ جس طرح کی خدمت لینا چاہے لے اور جو کام کرنا چاہے کرائے۔

تصورِ عبادت کا تجزیہ عبادت کی اس لغوی تحقیق سے چند نکات اخذ کیے جا سکتے ہیں جن کی توضیح آئندہ بحثوں کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے۔

(۱) عبادت کا اصل اور بنیادی تصور لغت کے اعتبار سے کلی غلبہ و اقتدار، عظمت و کبریائی تسلیم کرنا اور اپنی مغلوبیت، محکومیت، پستی اور بندگی کا اعتراف کرنا ہے۔ اس تسلیم و اعتراف کا اظہار دو صورتوں میں ہوتا ہے۔ ایک صورت معبود کی تعظیم و تکریم، یاد اور پرستش، اس سے دعا کرنا اور اس کی مدد چاہنا ہے۔ دوسری صورت اس کے احکام بجالانا، اس کے اوامر کی اطاعت کرنا، اس کے منہیات سے اجتناب کرنا اور اس کی مرغبات پوری کرنا ہے۔ پرستش ہو یا اطاعت دونوں صورتیں خضوع اور تذلل کے اظہار کی ہیں اور دونوں عبادت کے مفہوم کا یکساں جز ہیں۔

۲۔ تعظیم و پرستش، یاد، دعا اور استعانت کا عبادت ہونا اور اس کے مفہوم کا جز لازم ہونا واضح ہے۔ کسی کو شاید ہی اس سے اختلاف ہو۔ مگر بعض حضرات اطاعت کو عبادت کہنے میں تامل کرتے ہیں ان کا خیال ہے کہ عبادت کی اصل خضوع اور تذلل ہے اور اس کا اظہار صرف پرستش اور عبادت کے معروف طریقوں میں ہی ہوتا ہے۔ اطاعت میں نہیں ہوتا۔ اس لیے اطاعت پر عبادت کا اصلاً اطلاق کرنا صحیح نہیں ہے۔ اطاعت عبادت کا تقاضا ہے اس کے مفہوم کا جز لازم نہیں ہے۔

یہ خیال عبادت کی اصل خضوع اور تذلل کے سلسلے میں غلط فہمی کا نتیجہ ہے۔ خضوع اور تذلل کی لغوی تحقیق اوپر گذر چکی ہے۔ اس سے ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ خشوع اور تذلل اولاً اس ادراک و شعور کا نام ہے کہ میرے اوپر ایک ایسی ہستی ہے جو قدرت، غلبہ اور عظمت کی مالک ہے۔ اور میں اس کے قبضہ اور تسلط میں ہوں، اس کا تابع اور محکوم ہوں، اس کے مقابلے میں حقیر اور بے مایہ ہوں۔ ثانیاً خضوع و تذلل احساسات و جذبات میں اس ادراک و شعور کے ظہور کا نام ہے جسے قلب کے خشوع سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ثالثاً خضوع اور تذلل، سر کا جھکنا، آواز کا پست ہونا، نگاہوں کا نیچا ہونا اور جسم پر رعب و ہیبت کا طاری ہونا ہے۔ رابعاً خضوع و تذلل اختیار و ارادہ، حرکت اور عمل کا معبود کے اشاروں کے تابع

ہوتا ہے۔ یہ چاروں چیزیں خضوع اور تذلل کی حقیقت کا جز ہیں۔ ان میں سے کوئی ایک موجود نہ ہو تو خضوع اور تذلل مکمل نہیں ہوگا۔

ان سارے داخلی اور خارجی مظاہر پر خضوع اور تذلل کا یکساں اطلاق ہوتا ہے اور سب ان کے مفہوم کے جز لازم ہیں۔ جسمانی خضوع اور عملی اطاعت اگر ذہنی شعور اور قلبی جذبات سے خالی ہو تو بے معنی حرکت ہے اور عبادت کہلانے کی مستحق نہیں ہے، اور اگر ذہنی ادراک اور قلبی احساس جسمانی خضوع اور عمل سے محروم ہو تو ایک ناقص اور ادھوری عبادت ہوگی۔ زبان و لغت میں کوئی اشارہ نہیں ملتا کہ خضوع اور تذلل کو ان مظاہر اربعہ میں سے کسی ایک دو یا تین میں محدود کیا جائے اور اسی کو عبادت کا اصلی اور لازمی مفہوم قرار دیا جائے اور دوسرے اجزاء کو اس سے خارج کر کے تقاضا یا توسیعی مفہوم کہا جائے۔

زبان اور لغت میں ایسا بھی کوئی اشارہ نہیں ملتا کہ اطاعتوں میں کوئی تقسیم کی جائے اور کہا جائے کہ فلاں طرح کی اطاعت پر تو عبادت کا اصلاً اطلاق ہوتا ہے اور فلاں طرح کی اطاعتوں پر نہیں ہوتا۔ نماز میں جسمانی خضوع، زبان کی حرکت، رکوع اور سجدے میں سر کا جھکاؤ یہ ساری اطاعتیں تو اصلی عبادت ہیں لیکن تعلیم دین میں زبان کی حرکت، جہاد فی سبیل اللہ میں ہر عضو جسم کا فعل اصلاً عبادت نہیں ہے۔ اس طرح کا خیال ایک مخصوص دینی مزاج کی نشان دہی کرتا ہے جس کو لغت میں بھی تصرف سے احتراز نہیں ہوتا۔ اس کے نزدیک خضوع صرف قلب اور جسم کے ایک مخصوص جھکاؤ سے عبارت ہے اور تذلل کے معنی صرف پستی اور کہتری کے اظہار کے ہیں۔ حالانکہ ذل له و تذلل له کا اولین مفہوم جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے کسی کی قوت سے مغلوب ہونا اور اس کے اقتدار کے تابع ہونا ہے۔ پستی اور کہتری اس مغلوبیت اور محکومیت کا لازمی نتیجہ اور اس کا ثمریکی مفہوم ہے اور خضع له کے معنی میں کسی کے ماتحت ہونا اور اس کا حکم بجا لانا اسی طرح شامل ہے جیسا کہ اس کے سامنے سر جھکانا، دل سے اس کی عظمت و کبریائی کا معترف ہونا اور زبان سے اپنی نیازمندی کا اظہار کرنا۔

۴۔ اگرچہ اطاعت خضوع اور تذلل کا ایسا ہی مظہر ہے جیسا کہ پرستش اور اسی کی طرح عبادت کے مفہوم کا جز ہے۔ لیکن ہر اطاعت عبادت نہیں ہوتی۔ محض اسی اطاعت پر عبادت کا اطلاق ہوتا ہے جو مطاع کی عظمت اور اس کے غلبہ و اقتدار کے تصور کے ساتھ ہو۔ کسی دوست کی دل جوئی، کسی بزرگ کا احترام کسی کے نیک مشورہ کی قدر کا جذبہ ان کی اطاعتوں کو عبادت نہیں بنا دیتا۔ اسی طرح محبت و عشق میں کسی

کی اطاعت عبادت نہیں کہلاتی کیونکہ یہ ساری اطاعتیں مطاع کی عظمت و کبریائی اور مطیع کی بندگی اور محکومی کے تصور سے خالی ہیں۔

تعظیم و تکریم کے آداب اور پرستش کے طریقے اگر خضوع و تذلل کے تصور سے خالی ہوں تو ان پر بھی عبادت کا اطلاق صحیح نہیں ہوتا۔ وہ عبادت کی ظاہری شکلیں تو ضرور ہیں مگر فی الواقع عبادت نہیں ہیں۔ پرستش ہو یا اطاعت دونوں اس وقت عبادت کہلانے کی مستحق ہیں۔ جب کہ تذلل کے تصور کے ساتھ ہوں۔ اور معبود کی عظمت و اعتراف کا نتیجہ ہوں۔ تعظیم و تکریم کے مختلف اسباب و محرکات ہوتے ہیں۔ کسی کی تعظیم کبھی اس لیے ہوتی ہے کہ وہ غیر معمولی عالم ہوتا ہے، یا بے مثال سیرت و کردار رکھتا ہے، یا بے انتہا قوت کا مالک ہوتا ہے۔ ان غیر معمولی انسانوں کی تعظیم میں بے حد مبالغہ کیا جاتا ہے۔ مگر اس کے باوجود ان تعظیموں کو عبادت نہیں کہا جاتا۔ کیونکہ کوئی تعظیم بھی صاحبِ تعظیم کے اقتدار و تسلط اور اس کی خدائی اور آقائی کا نتیجہ نہیں ہے۔

اس اعتبار سے پرستش کی صورتیں اور اطاعت کے طریقے سب یکساں ہیں۔ مگر دو وجوہ سے ان میں فرق کیا جاتا ہے۔ ایک یہ کہ پرستش کی مختلف صورتوں کے ساتھ تذلل بالعموم شامل ہوتا ہے۔ اس کی شمولیت کے لیے شعوری کوشش ضروری نہیں ہوتی۔ مگر اطاعت کے دوسرے اعمال میں جذبۂ تذلل کے لیے شعوری کوشش درکار ہے۔ کم از کم ابتدا میں تو ناگزیر ہے۔ خواہ بعد میں ضرورت باقی نہ رہے۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ اگر ہم کسی کو پرستش کے مراسم بجا لاتے دیکھیں تو اکثر اوقات اس کو عبادت قرار دینے میں ہم حق بجانب ہوتے ہیں۔ ہمیں کسی مزید ثبوت کی حاجت نہیں ہوتی۔ مگر اطاعت کے دوسرے اعمال کو عبادت کہنے کے لیے مزید قرائن کی ضرورت ہوتی ہے جن سے تذلل کا وجود ثابت ہو سکے۔ اسی وجہ سے فقیہ پرستش کے طریقوں کو عبادات کہتے ہیں اور ان پر عبادات کے احکام صادر کرتا ہے۔ اور دوسرے اعمال کو عبادت قرار دینے میں تامل کرتا ہے۔ مگر یہ دونوں فرق جن میں سے ایک نفسیاتی اور عملی ہے اور دوسرا قانونی اور فقہی۔ اس لغوی اور منطقی امر پر اثر انداز نہیں ہوتے کہ عبادت کا بنیادی عنصر تذلل ہے۔ اطاعت تعظیم و پرستش کی صورتوں میں ہو یا دوسرے اعمال و افعال کی صورتوں میں ہو اگر تذلل کا بنیادی عنصر ان میں موجود ہو تو ان پر عبادت کا اطلاق صحیح ہوگا اور موجود نہ ہو تو غلط ہوگا۔ خواہ قانون کو عبادت کی سند عطا کرنے کے لیے ایک کے

معاملے میں ثبوت درکار ہو اور دوسرے کے معاملے میں نہ ہو۔

۴۔ عبادت کے لیے جس تذلل کی ضرورت ہے وہ اس اقتدار و عظمت کا نتیجہ ہے جو مستقل بالذات ہو۔ رسول کی تعظیم اور اس کی اطاعت عبادت نہیں ہوتی کیونکہ اس کا اقتدار اور اس کی عظمت خدا کی اتھارٹی پر قائم ہے جس ہستی کی بدرجہ غایت تعظیم و تکریم اس تصور کے ماتحت کی جائے کہ وہ اس کا فی نفسہ مستحق ہے یا اس کے احکامات واجب التعمیل سمجھے جائیں اور ان کے لیے کسی اتھارٹی (سلطان) کی ضرورت نہ محسوس کی جائے تو اس کی تعظیم و اطاعت عبادت ہوگی۔ اسی وجہ سے قرآن مجید میں شیطان کی ان باتوں کی تعمیل کو جنھیں خدا کی اتھارٹی حاصل نہیں ہے، عبادت کہا گیا ہے۔

اَلَمْ اَعْهَدْ اِلَيْكُمْ يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ	اے آدم کے بچو! کیا میں نے تم کو ہدایت
اَنْ لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطٰنَ اِنَّهٗ لَكُمْ	نہ کی تھی کہ شیطان کی بندگی نہ کرو، وہ تمہارا
عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ ۝ (یسین ۶۰)	کھلا دشمن ہے۔

اور اسی مناسبت سے اپنے نفس کی ہر جائز و ناجائز خواہش کی تعمیل کرنا نفس کو معبود بنا لینا ٹھیرایا گیا ہے۔

اَفَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ	کیا تم نے اس کو دیکھا جس نے اپنی خواہش
هَوٰىهُ	کو اپنا معبود بنا لیا۔

اور اسی مناسبت سے احبار و رہبان کی تعظیم میں غلو، ان کے حلال کو حلال اور حرام کو حرام سمجھنا اور ان کی خدا کی سند سے محروم باتوں کو حق و جائز سمجھ کر ماننا ان کو ارباب من دون اللہ بنا لینا اور خدا کی عبادت میں ان کو شریک کر لینا قرار دیا گیا ہے۔

قُلْ يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰى	کہو اے اہل کتاب آؤ ایک ایسی بات کی
كَلِمَةٍ سَوَآءٍۢ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اَلَّا نَعْبُدَ	طرف جو ہمارے اور تمہارے درمیان یکساں ہے
اِلَّا اللّٰهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهٖ شَيْــًٔـا وَّلَا	یہ کہ ہم اللہ کے کسی کی بندگی نہ کریں، اس کے ساتھ
يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ	کسی کو شریک نہ ٹھیرائیں اور ہم میں سے کوئی اللہ
اللّٰهِ ؕ (آل عمران - ۶۴)	کے سوا کسی کو اپنا رب نہ بنائے۔
اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ	انھوں نے اپنے علما اور درویشوں کو اللہ

اَرْبَابًا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَالْمَسِيْحَ ابْنَ	کے سوا اپنا رب بنالیا ہے اور اسی طرح مسیح ابن
مَرْيَمَ وَمَا اُمِرُوْا اِلَّا لِيَعْبُدُوْا اللّٰهَ	مریم کو بھی ۔ حالانکہ ان کو ایک معبود کے سوا کسی کی
اِلٰهًا وَّاحِدًا (توبہ ــ ۳۱)	بندگی کرنے کا حکم نہیں دیا گیا تھا ۔

حدیث میں آتا ہے کہ حضرت عدی بن حاتم جو پہلے عیسائی تھے جب نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوکر اسلام لائے تو انھوں نے منجملہ اور سوالات کے ایک یہ سوال بھی کیا کہ اس آیت میں ہم پر اپنے علماء اور درویشوں کو خدا بنا لینے کا جو الزام عائد کیا گیا ہے اس کی اصلیت کیا ہے ۔

قال فقلت انهم لم يعبدوهم	حضرت عدی نے کہا انھوں نے (یعنی اہلِ
فقال بلى انهم حرموا عليهم	کتاب نے) اپنے علماء اور درویشوں کی عبادت تو
الحلال واحلوا لهم الحرام فاتبعوهم	نہیں کی! حضور نے فرمایا: نہیں انھوں نے عبادت
عبادتهم اياهم[1]	کی ان کے علماء اور درویشوں نے جو کچھ حلال کیا
	یا حرام کیا ان لوگوں نے اس کو مان لیا ۔ یہی ان
	کی عبادت کرنی ہے ۔

صاحب المنار کا خیال ہے کہ عبادت کا صحیح اطلاق صرف اس انتہائی درجے کے خضوع اور تذلل پر ہوتا ہے جو معبود کی فوق الفطری عظمت و اقتدار کا نتیجہ ہو ۔ اگر کسی کی عظمت اور اس کے غلبہ و اقتدار کی حقیقت معلوم ہو تو اس کی تعظیم اور اس کی اطاعت عبادت نہ ہوگی ۔

العبادة ضرب من الخضوع	عبادت انتہائی خضوع کی ایک مخصوص قسم ہے
بالغ حد النهاية ناشئ عن استشعار	جو معبود کی اس عظمت کے گہرے قلبی شعور کا تقاضا
القلب عظمة للمعبود لا يعرف	ہو جس کا ماخذ عقل کی گرفت میں نہ آئے اور جو معبود
منشاها واعتقاده لسلطته لا يدرك	کے اس غلبہ و اقتدار پر یقین و اعتقاد کا نتیجہ ہو جس کی
كنهها وماهيتها[2]	حقیقت اور ماہیت علم و ادراک سے ماوراء ہو

تصورِ عبادت کا یہ تجزیہ بڑا الجھا ہوا تجزیہ ہے ۔ صاحب المنار کا یہ خیال ہے کہ اگرچہ عام طور پر عبادت کی تشریح 'غایت خضوع' کے ساتھ اطاعت کی جاتی ہے' اور 'عَبَدَ' کے معنے بیان کرنے میں 'خَضَعَ' 'اطاعَ'

---

[1] سید قطب ۔ فی ظلال القرآن ۔ جز ۱۰ ص ۲۰۳ [2] تفسیر المنار ۱ : ۵۶ - ۵۷

اور ذلّ کے الفاظ لائے جاتے ہیں، مگر ان سے عبد اور عبادت کی پوری تشریح نہیں ہو پاتی۔ لغت اور زبان کے اسالیب کے تتبع سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عبادت کا لفظ اسی ہستی کی تعظیم و اطاعت کے لیے آتا ہے جس کی عظمت اور جس کا اقتدار غیبی اور فوق الفطری ہو۔

اس تجزیہ کو تسلیم کر لینے کے بعد فرعون کے قول "قَوْمُهُمَا لَنَا عٰبِدُوْنَ" میں یا تو یہ بات مضمر سمجھی جائے گی کہ وہ فوق الفطری قوت و عظمت کا مدعی تھا۔ یا یہ سمجھا جائے گا کہ وہ اپنی مستقل بالذات قوت و عظمت کا داعی تھا اور اپنی تعظیم و اطاعت کرانے میں خدا کی کسی اتھارٹی کی ضرورت نہیں سمجھتا تھا۔ عبادت کا یہ مفہوم اگرچہ مکمل مفہوم نہیں ہے لیکن اس پر بھی عبادت کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ اوپر جن دو آیتوں کا ذکر کیا گیا ہے وہ اس اطلاق کے جواز کی دلیل کے طور پر پیش کی جا سکتی ہیں۔

صاحب المنار کے تجزیہ میں یہ بات نوٹ کرنے کی ہے کہ وہ تعظیم اور اطاعت دونوں کو یکساں داخلِ عبادت سمجھتے ہیں۔ وہ العبادۃ ھی الطاعۃ مع غایۃ الخضوع کے عام قول کی تائید کرتے ہیں۔ یہ بات اس عبارت سے بھی ظاہر ہے جو نقل کی گئی ہے۔ ان کا اختلاف صرف خضوع کی نوعیت سے متعلق ہے۔

(باقی)

یروشلم خطرے میں

مترجمہ جناب شریف احمد صاحب، درس گاہ جماعت اسلامی رام پور

مندرجہ بالا عنوان کے تحت آج سے تیرہ سال پہلے یہ اہم مضمون جو صاحب مضمون کی دقت نظر اور جرأت تحریر کی زندہ شہادت ہے۔ ڈاکٹر سعید رمضان سکریٹری جنرل عالمی مسلم کانگریس نے لکھا تھا اگر ذہن میں یہ بات بھی محفوظ رکھی جائے کہ فاضل مضمون نگار ۱۹۴۸ء میں خدائی رضاکاروں کے قائد کی حیثیت سے ارض مقدس کے تحفظ کے لیے اگلی صفوں میں مصروف جہاد تھے تو اس مضمون کے پس منظر کے سمجھنے میں مزید سہولت ہوگی (شریف احمد)

حیف ہے مسلمانوں پر اگر وہ مسلسل تنبیہوں کے باوجود خواب غفلت سے بیدار نہ ہوں، رات کی تاریکی میں نہ دیکھ سکیں تو وہ معذور قرار دیے جا سکتے ہیں۔ مگر دن کی روشنی میں نہ دیکھنے کے لیے کون سا عذر پیش کر سکتے ہیں، خصوصاً اس حالت میں جب کہ ایک بھیانک خطرہ سامنے موجود ہو۔

جنگ فلسطین کو صرف چھ سال گزرے ہیں اگر اس سانحہ کو جنگ کہنا مناسب ہو کیونکہ یہ تو مصنوعی جنگ تھی، یا اسٹیج پر پیش کیے جانے والے "جنگی مظاہرے"، جن میں دو بار عارضی طور پر جنگ بندی کی نوبت آئی

بھولے ہوئے سبق

صرف چھ سال گزرے ہیں اور اس نام نہاد جنگ کے سارے سبق بھلائے جا چکے ہیں۔ ہمارے سیاسی رہنما اس مسئلے کے حل کے لیے مناسب تدابیر اختیار کرنے کے بجائے عرب لیگ کو بہت ہی شائستہ انداز سے اقوام متحدہ میں لے جانے کی حد تک مطمئن ہو گئے ہیں جہاں وہ شاطر سیاست بازوں کی چالوں میں الجھ کر رہ گیا ہے۔ کتنی مضحکہ خیز تھیں ان کی کوششیں جو عرب کاز کی حمایت میں وہ کرتے رہے ہیں یعنی ایک مرتبہ احتجاج کیا گیا۔ اس کے بعد زوردار الفاظ میں احتجاج اور تیسری بار اس سے زیادہ زوردار احتجاج۔ اور اس

کے بعد یہ معاملہ ٹھنڈا پڑ گیا جیسے کہ سب کچھ درست ہو گیا ہو۔ پھر وہی آرام اور مکمل جمود کی کیفیت۔ یا پھر یہ علمی سرگرمیوں میں گم ہو جاتے ہیں جن سے نہ صرف وقت اور دولت کا ضیاع ہوتا ہے بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قومی اعزاز و فلسطین کا بقیہ حصہ انہیں مشغلوں کے باعث ہاتھ سے جاتے رہیں گے۔

جب کہ ہمارے سیاست داں اقتدار کی جنگ کے انتہائی گھناؤنے مشغلہ میں مست ہیں اسرائیل اپنے مقصد کے حصول کے لیے مسلسل پیش قدمی کر رہا ہے اور ان کا مقصد کیا ہے؟ ہمارے دانشمند سیاست داں جانتے ہوں یا نہ جانتے ہوں اسرائیل کا مقصد صیہونیت کا وہ قدیم خواب ہے جس کی تعبیر مسجد اقصےٰ کے انہدام ہیکل سلیمان کی تعمیر نو اور اپنے دینی نوشتوں کو کھود کر نکالنا ہے جو ان کے خیال کے مطابق اس کے نیچے دفن کر دیے گئے تھے۔ صیہونی تحریک جس نے اسرائیل کو وجود میں لانے کی ناپاک سازش کی تھی اس کا نام ہی یروشلم کی صیہون نامی پہاڑی کے نام پر رکھا گیا ہے۔

مسلمانوں کے املاک یہودیوں کے قبضہ میں

فلسطین کے برطانوی دور انتداب میں صیہونی شہر یروشلم میں آراضی اور مکانات کی شکل میں املاک کی خریداری میں مسلسل کوشاں رہے۔ خصوصاً ان قطعات میں جنہیں مسلمان مقدس سمجھتے ہیں۔ مثلاً البراق، الشریح وغیرہ۔ موخر الذکر کے حصول میں وہ اس لیے کوشاں تھے کہ اس سے ہو کر مسجد اقصیٰ کے صحن تک رسائی ممکن تھی اور پھر ہیکل سلیمان کا راستہ ہموار ہو جاتا، مگر ان ناپاک کوششوں کو کامیاب نہیں ہونے دیا گیا۔

باوجود اس بے پناہ دولت کے جو ان کے پاس تھی اور ان مقاصد کے لیے مزید دولت فوراً مہیا کی جا سکتی تھی اور ان سہولتوں کے جو برطانوی انتداب کے مہربان منتظمین نے انہیں دے رکھی تھیں، یروشلم کی ۹۲ فی صد املاک عرب باشندوں کے قبضہ میں رہیں۔ یہاں تک کہ برطانوی انتداب کی مدت مئی ۱۹۴۸ء میں ختم ہو گئی۔

مختلف قسم کے داؤں گھات اور چالیں

یہ سب کچھ یروشلم کے مسلمانوں کے استقلال اور بعض اسلامی اور عرب تنظیموں کی کوششوں کے نتیجہ میں ممکن ہوا۔ اس کا ثبوت اس سے زیادہ اور کیا ہو گا کہ اقوام متحدہ اپنے نومبر ۱۹۴۷ء کے غیر منصفانہ ریزولیوشن میں یروشلم کو صیہونی فلسطین میں شامل نہ کر سکا۔

لہ کسی ملک کا کسی حکومت کی نگرانی میں عارضی طور پر دیا جانا۔

اب اس کے بعد صیہونیوں کے لیے کامیابی کی واحد راہ طاقت کا جارحانہ استعمال ہی رہ گیا تھا۔ واقعی عارضی جنگ بندی کا فریب دراصل اس مقصد کے حصول کے لیے ایک تدبیر تھی اگر خدائی رضا کار جانوں پر کھیل کر مقابلہ میں ڈٹے نہ رہتے تو عرب فوجوں کے آنے سے پہلے ہی پورا فلسطین صیہونیوں کے ہاتھ پڑ جاتا مگر جب کہ یہ جاں باز رضا کار فلسطین کے دفاع میں جانیں لڑا رہے تھے اور اس کے نتیجہ میں سارے دراندازی ہتھیار ڈال چکے تھے، نئے یروشلم کے بہت سے حصے فریب کاری کے ذریعے حاصل کیے گئے اور اس میں اقوام متحدہ کی نگراں فوج کی 'عنایات' کو بھی دخل تھا۔

قدیم یروشلم عرب باشندوں کے قبضہ میں رہا اور اقوام متحدہ کے نمائندہ کاؤنٹ فاک برناڈوٹ نے نتیجتاً سفارش کی کہ یروشلم کو عرب فلسطین میں شامل کر دیا جائے۔ دہشت پسند یہودیوں کے ہاتھوں کاؤنٹ برناڈوٹ کا سفاکانہ قتل پورے یروشلم پر غاصبانہ قبضہ کے عزائم کا آئینہ دار ہے۔

بالفاظ دیگر اس کا مطلب یہ ہے کہ جلد یا بدیر صیہونی غاصب یروشلم پر قبضہ کرنے کے لیے فوجی طاقت کا سہارا لیں گے اور ایک بار پھر اقوام متحدہ کے سامنے اس معاملہ کو لے کر جا کھڑے ہوں گے جو اس نے طے کر دیا ہے۔ اس طرح مسجد اقصےٰ اور اس کے گرد و پیش رہنے والے عرب ایک خطرناک کراڑے پر کھڑے ہیں جہاں کسی وقت بھی وہ انجام بد سے دوچار ہو سکتے ہیں۔

بین الاقوامی حیثیت دینے کا مسئلہ

یروشلم کو ہڑپ کر جانے والی ان صیہونی ناپاک سازشوں کے چیلنج کا مقابلہ کرنے کے لیے مسلمان کیا کر رہے ہیں؟ ہمارے چوٹی کے سیاست دانوں میں کچھ شکست خوردہ ذہنیت کے لوگ ایسے بھی ہیں جن کی سمجھ میں یروشلم کے مسئلے کا حل اس کے سوا کچھ آتا ہی نہیں کہ اسے بین الاقوامی تولیت میں دے دیا جائے۔ مگر کیا واقعی یہ مسئلہ کا کوئی حل ہے یا کڑھائی سے چولھے میں جا پڑنے کی بات ہے۔ ارض مقدس کے احترام و تقدیس کی ضمانت دینے کا سوال ہی کیا یروشلم پر بین الاقوامی کنٹرول نہ صرف یروشلم کے رہنے والوں کے لیے مضر ہو گا بلکہ فلسطین کے کاز اور ان اخلاقی اقدار کے لیے بھی' جو اس پورے مسئلہ کی جان ہیں اور صرف عربوں کے لیے ہی نہیں عالم اسلام کے لیے بڑی اہمیت رکھتے ہیں' تباہ کن ثابت ہو گا۔

عرب یروشلم آج خلاصہ ہے بدترین افلاس، روح فرسا مایوسی اور اس سے پیدا ہونے والی الجھنوں اور ناکامی کی تلخیوں کا۔ برطانوی دور انتداب میں یہ فلسطین کی راجدھانی تھی اور قوت و اقتدار

کا مرکز بھی۔ اپنی جغرافیائی پوزیشن کی بدولت وہ فلسطین کے اندرونی حصوں اور سارے شمالی اور جنوبی شہروں سے ملا ہوا تھا اس کی اہمیت اس لیے اور بھی بڑھی ہوئی تھی کہ وہ ان شاہراہوں کا نقطۂ اتصال ہے جو اردن، عراق سارے مشرقی ممالک اور بحیرۂ روم کو مصر سے ملاتے ہیں یہ قرب و جوار کے شہروں اور دیہات کے لیے تجارتی منڈی بھی تھی۔

مگر فلسطین کے المیہ کے بعد یروشلم کی یہ ساری خصوصیات ختم ہوگئیں کیونکہ اب راجدھانی عمان قرار پائی اور یروشلم کے باشندوں کی ایک معتدبہ تعداد عمان منتقل ہوگئیں۔ اس کے بعد اس کی اہمیت گھٹتی ہی گئی کیونکہ نئے یروشلم پر صیہونی قبضہ کے بعد وہ مشرقی ممالک اور مصر و بحیرہ روم کو جانے والی شاہراہوں کا نقطۂ اتصال نہیں رہ گیا۔

یروشلم کی اہمیت کم کرنے کی کوششیں

اسی طرح یروشلم کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک جانے والی اس سڑک نے بھی جو صیہونی دراندازوں کے مقبوضہ علاقوں کو ایک دوسرے سے ملاتی ہے۔ یروشلم کی سابقہ اہمیت کو بہت کم کردیا ہے۔ اگرچہ عربوں کے مقبوضہ حصہ یروشلم میں نئی شاہراہیں تعمیر ہوئی ہیں مگر ان کا ناکافی ہونا ظاہر ہے۔ یروشلم کی اقتصادی حالت بھی کچھ کم تشویشناک نہیں ہے اور اس کے باشندے نامساعد حالات کے دباؤ سے مجبور ہوکر فکر معاش میں دوسرے مقامات کو منتقل ہوگئے ہیں پھر بھی شہر کی گنجان آبادی کے لیے رہنے کی جگہ کی کمی ہے اور یہ کیفیت ان عرب مہاجرین کی بدولت ہے جو اپنے گھروں سے ظلماً نکالے گئے ہیں اب یہ تو واضح ہی ہے کہ یہ مہاجرین شہر کی اقتصادی ترقی میں معاون نہیں ہوسکتے کیونکہ وہ تو خود اپنی شکم پری کے لیے اقوام متحدہ کے محتاج ہیں اس لیے یروشلم کے اندوہناک حالات کا تقاضا ہے کہ اسے ان سے نجات دلائے یا کم ازکم اس کے دکھوں کا کسی حدتک مداوا تلاش کرنے کی ممکن کوشش کی جائے۔

ان معدودے چند کوتاہ اندیش افراد کے لیے جن کی نظریں اپنی اسرائیلی املاک پر جمی ہوئی ہیں اور جن کی واگذاشت کی انہیں توقعات ہیں یروشلم کا بین الاقوامی شہر بنا دیا جانا بہت خوش آیند ہوسکتا ہے مگر اس فریب خوردہ ناقابل لحاظ اقلیت کو چھوڑ کر یروشلم کے عرب باشندوں کی عظیم اکثریت اس شہر کے بین الاقوامی نگرانی میں دیے جانے کے خلاف ہے اور اپنے اس موقف پر سختی

سے بھی ہوئی ہے کیونکہ وہ اس کے تباہ کن مضمرات سے باخبر ہیں۔

وہ خوب جانتے ہیں کہ اس تجویز کے بروئے کار آتے ہی یروشلم ہمیشہ کے لیے ہاتھ سے جاتا رہیگا اور فلسطین کا پورا مسئلہ عرب اسرائیل کش مکش کے محور سے ہٹ کر کہیں اور جا پڑے گا۔ بین الاقوامی کنٹرول کے تحت عربوں کی اپنی آزادی کی جدوجہد میں لازماً بہت سی پیچیدگیوں سے سابقہ پیش آئے گا۔ سچ تو یہ ہے کہ اپنی آزادی کے لیے جائز حدود میں بھی ان کی کوششوں پر بلا تامل اقوام عالم کے ساتھ معاندانہ رویہ کا لیبل چسپاں کر دیا جائے گا۔

مسیحی مبلغوں کی سازشیں

دراصل یروشلم کو بین الاقوامی حیثیت دینے کی تجویز کی پرزور حمایت ان عیسائی مبلغین کی طرف سے ہو رہی ہے جن کو بیرونی ممالک سے امداد ملتی ہے۔ یروشلم کی یہ حیثیت درحقیقت ان کے لیے ایک نعمت ہوگی، کیونکہ اس طرح انہیں یروشلم میں بہت سے گرجا قائم کرنے اور ان کے واسطے سے قرب و جوار کی بہت سی املاک خرید کر ان پر قابض ہونے کا موقع مل جائے گا۔ اس مقصد کے لیے آراضیات کی خرید و فروخت کے معاملات سے ہم سب بخوبی واقف ہیں۔

شہر کے بعض اہم مقامات پر قدیم عمارات منہدم کر کے وہاں گرجا تعمیر کیے گئے ہیں جو عبادت گاہوں سے کہیں زیادہ قلعے نظر آتے ہیں بہت سے شاطر دلال ہمیشہ تاک میں لگے رہتے ہیں کہ کب کسی مسلمان کی جائداد عیسائی کے ہاتھ فروخت کرائی جا سکتی ہے۔ مسلمانوں کا تو کہنا ہی کیا، مقامی عیسائی باشندے بھی اسے پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھتے ہیں اس کے اسباب واضح ہیں۔ مقامی عیسائی خوب جانتے ہیں کہ یہ بیرونی ممالک سے امداد لینے والی تبلیغی تنظیمیں شہر کے عرب کردار اور اس کی تاریخی روایات کو فنا کرنے میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھیں گے

اس سے پہلے ان تبلیغی تنظیموں نے یہودیوں کی آبادی میں زمینیں خریدنے کی کوشش کی تھی مگر اس میں انہیں ناکامی ہوئی۔ یہودیوں کی طرف سے سخت مخالفت اور مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا اس لیے اب انہوں نے اپنی ساری توجہات فلسطین کے اس اجڑے ہوئے اور افلاس زدہ علاقہ پر مرکوز کر دی ہیں

دنیا بھر کی جاسوسی سرگرمیوں کا مرکز

اگر یروشلم نام نہاد بین الاقوامی کنٹرول میں آجائے تو فوری طور پر مندرجہ ذیل نتائج سامنے آجائیں گے

۱۔ اپنی مرکزی حیثیت کے باعث یہ دنیائے عرب پر ہر سامراجی قوت کا جاسوسی کا بہت بڑا مرکز بن جائے گا۔ خصوصاً یہودی سامراج کا۔

۲۔ یہ مقدس شہر چھپے چوری مال مہیا کرنے (اسمگلنگ) کا مرکز بن جائے گا جہاں سے اسرائیل کو غذا اور خام مواد حسب ضرورت مل سکے گا۔

۳۔ یروشلم اسرائیلی مصنوعات عرب ممالک کے ہاتھ فروخت کرنے کی منڈی کی حیثیت اختیار کرے گا اس منڈی کو سردست گاہک میسر نہیں مگر اس کی کامیابی پر اسرائیل کی خوش حالی کا انحصار ہے۔

۴۔ اس مقدس شہر میں بہت جلد بین الاقوامی کرنسی قائم ہو جائے گی اس پر عالمی یہودی کنٹرول ہو گا اور اس کے ذریعہ وہ عرب ممالک کی اقتصادیات پر چھا جائیں گے۔

۵۔ سرمایہ کی افراط کے بل پر یہودی یروشلم کی ساری تجارت پر قابض ہو جائیں گے وہ اپنے خصوصی قومی فن استحصال کا بڑی بے رحمی سے استعمال کریں گے اور عربوں کو لکڑہاروں اور آب رساں مزدوروں کا خطاب دے دیں گے۔

عربوں اور یہودیوں کا آزادانہ اختلاط

اور ان سب کے علاوہ ستم بالائے ستم تو یہ ہو گا کہ اس تبدیلی کے بعد عربوں اور یہودیوں کے آزادانہ اختلاط کے نتیجہ میں ان کے املاک کے غاصب' ان کے اعزہ و اقارب کے قاتل نظم و نسق کا قیام ناممکن بنا دیں گے۔ جب تک کہ عرب اپنی ذلت و رسوائی کو رفتہ رفتہ قبول کرتے ہوئے اپنی قومی خودداری اور روح جہاد کو بالکل مردہ نہ کر لیں۔

عربوں کی نئی نسل جو اس ماحول میں آنکھ کھولے گی وہ لازماً پستی اور کم ہمتی کا شکار ہو گی اور خودداری اور عزت نفس کے تصور سے بالکل ناآشنا۔

پس یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ وہ سیاست داں جو یروشلم پر صیہونی قبضہ و اقتدار کے مسئلہ کا کوئی دوسرا حل اس کے بین الاقوامی تحویل میں دیے جانے کے علاوہ نہیں سوچ سکتے یا تو عقل و خرد سے بالکل عاری ہو چکے ہیں یا پھر مکمل طور پر شکست خوردہ ذہنیت کا شکار ہیں یا پھر یہ کہنا چاہیے کہ وہ روحانی سطح پر اس حد تک پستی میں جا گرے ہیں کہ مسجد اقصیٰ اور عارض مقدس جنہیں باری تعالیٰ نے مقدس ٹھہرایا ہے ان کی نظر میں اتنے بے حقیقت ہو چکے ہیں کہ انہیں ان کی ہر قسم کی مشرکانہ اور دیگر آلودگیوں پر کوئی اعتراض

نہیں ہے۔

مخاطب صرف مومنین مخلصین

ہمارا خطاب ظاہر ہے کہ اپنے مصلحت کوش سیاست دانوں سے نہیں ہے کیونکہ ہمیں ان پر بالکل اعتماد نہیں ہے ہم اپنی بات تو انہیں سچے مسلمانوں سے کہہ سکتے ہیں جن کی جرأت و مردانگی کی شہادت فلسطین کے پہاڑ اور وادیاں دیتی ہیں اور جن میں سے کتنوں کو ہم اپنے ہاتھوں سے دفن کر چکے ہیں اس حال میں کہ کسی کا سینہ گولیوں سے چھلنی تھا، کسی کا بھیجا پاش پاش تھا، کسی کی نعش خون میں لت پت تھی اور کسی کے جسم کے پرزے اڑ گئے تھے۔

ہمارے مخاطب ایسے ہی فرزندانِ توحید ہیں اور وہ دنیائے اسلام کے ہر گوشے میں موجود ہیں۔ اب وقت آگیا ہے کہ یہ سارے خدائی فوجدار اس آخری مقابلہ کے لیے تیار ہو جائیں جو ارضِ مقدس کو پاک کر دے۔ وہ پوری طرح سمجھ لیں کہ اب ان کے لیے صرف ایک ہی راستہ ہے اور یہ راستہ وہی ہے جو اللہ تبارک و تعالیٰ نے ان کے لیے متعین فرمایا ہے۔ اس کا فرمان ہے :۔

وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ ٥ وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَن قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ٥ فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ٥

(آل عمران - ۱۴۶-۱۴۸)

کتنے ہی نبی ایسے گزر چکے ہیں جن کے ساتھ مل کر بہت سے خدا پرستوں نے (خدا کی راہ میں) جنگ کی، پھر خدا کی راہ میں جو مصائب ان پر پڑے ان سے وہ دل شکستہ ہوئے نہ انہوں نے کمزوری دکھائی اور (دشمنوں کے آگے) سرنگوں ہوئے۔ ایسے ہی لوگوں سے خدا محبت کرتا ہے (جو آزمائش میں) صبر کرتے ہیں۔ ان کی زبان پر بس یہ بول تھے کہ ہمارے رب! ہمارے گناہوں کو معاف فرما دے ہمارے کام میں اگر تیری حدود سے کچھ تجاوز ہو گیا ہو تو اس کو معاف کر دے، ہمارے قدموں کو جما دے اور کافروں کے مقابلہ میں ہماری حمایت فرما۔ پس اللہ نے ان کو دنیا میں بھی صلہ بخشا اور آخرت کا بہترین ثواب بھی عطا فرمایا۔ خدا کو ایسے ہی لوگ محبوب ہیں جو اس کی وفاداری

رسائل و مسائل

پُنر جنم اور عقیدۂ آخرت

خط

ادھر میں ایک سخت الجھن میں گرفتار رہوں، یہ الجھن پروفیسر ایس۔ ان۔ بنرجی کا پنر جنم سے متعلق مضمون پڑھ کر پیدا ہوئی ہے۔ یہ مضمون ہفتہ وار اردو بلٹز (۹ ستمبر ۷۶ء) کے صفحہ ۱۰ پر شائع ہوا ہے۔ شاید یہ دسویں قسط ہے۔ ازراہ کرم میرے اس سوال کو ردی کی ٹوکری میں نہ پھینکیں۔ اگرچہ اسلام کے متعلق میں بہت کم جانتا ہوں لیکن میرا یقین ہے کہ اسلام ہی سچا مذہب ہے۔ میں انٹرمیڈیٹ کا طالب العلم ہوں۔ پُرشفقت انداز میں میری الجھن دور فرمائیں۔ اس مضمون کے تین تراشے آپ کی خدمت میں بھیج رہا ہوں۔ پروفیسر بنرجی کے مطابق پنر جنم ہوتا ہے۔ انھوں نے جن واقعات کا ذکر کیا ہے اگر ان کو صحیح مان لیا جائے تو اسلام کے عقیدۂ آخرت پر یقین باقی نہیں رہے گا۔ خدا سے دعا کیجیے کہ میری زندگی صراط مستقیم پر گزرے اور میری موت بھی اسی پر ہو۔ اس مضمون کو پڑھ کر میں سخت پریشانی میں مبتلا ہوں۔ آخر یہ واقعات کیوں؟ یہ تو بظاہر صحیح معلوم ہوتے ہیں کبھی کبھی تو میرا جی چاہتا ہے کہ خوب روؤں۔ گمراہ کن خیالات دماغ میں چکر لگانے لگتے ہیں۔ اس سے میری پڑھائی بھی متاثر ہو رہی ہے۔ خدا کے واسطے آپ میری مدد کیجیے۔ ایک لفافہ بھیج رہا ہوں تاکہ آپ مجھے جلد جواب بھیج دیں۔

جواب

میں نے بلٹز کے تراشے پڑھے۔ آپ نے انہیں پڑھ کر یہ الجھن محسوس کی کہ اگر ان واقعات کو صحیح مان لیا جائے

تو اس کی زد اسلام کے عقیدۂ آخرت پر پڑتی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اگر ہم تھوڑی دیر کے لیے ان کو صحیح مان بھی لیں تو اس سے عقیدۂ آخرت پر ایسی کوئی زد نہیں پڑتی کہ اس پر یقین باقی نہ رہے بلکہ فی الواقع ان سے ان سائنس دانوں اور بے دینوں کے نظریہ پر زد پڑتی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ مرنے کے بعد جس طرح انسان کا جسم فنا ہو جاتا ہے اسی طرح اس کی روح بھی فنا ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سائنس دانوں نے ابھی پنر جنم کو ثابت شدہ حقیقت تسلیم نہیں کیا ہے۔ ابھی وہ صرف اس کا امکان تسلیم کرنے لگے ہیں کہ شاید روح فنا نہ ہوتی ہو اور دوبارہ کسی دوسرے جسم میں لوٹتی ہو۔ اور یہ امکان بھی ہندوستان کے سائنس داں تسلیم کر رہے ہیں جہاں کی ایک ریاستی حکومت نے اس کی تحقیق کے لیے ایک ادارہ قائم کیا ہے اگر اس امکان میں کوئی جان ہوتی تو دنیا کے بڑے بڑے سائنس داں ادھر متوجہ ہو جاتے اور دنیا کی ترقی یافتہ حکومتوں میں اس کی تحقیق کے لیے ادارے قائم ہو جاتے۔

آپ نے اپنے خط میں لکھا ہے کہ "پروفیسر بنرجی کے مطابق پنر جنم ہوتا ہے"۔ پتہ نہیں آپ نے یہ بات کہاں سے معلوم کی ہے۔ جو تراشے آپ نے بھیجے ہیں ان میں تو انھوں نے کئی جگہ پنر جنم کا محض امکان تسلیم کیا ہے یعنی یہ کہ ایسا ہو سکتا ہے یہ نہیں کہ واقعی ایسا ہوتا ہے۔ شاید آپ نے ان کی عبارتوں پر غور نہیں کیا ہے۔ سب سے پہلے آپ کو ان مضامین کے دو عنوانوں پر غور کرنا چاہیے تھا۔ پہلا عنوان یہ ہے کہ "کیا موت زندگی کے سفر کی آخری منزل ہے؟" اس سوال کا مطلب یہ ہے کہ ان واقعات کی وجہ سے اس بات میں شک پیدا ہو گیا ہے کہ موت کے بعد روح بھی فنا ہو جاتی ہے، بلکہ ہو سکتا ہے کہ روح فنا نہ ہوتی ہو۔ دوسرا عنوان یہ ہے کہ "پنر جنم پر سائنسی تحقیقات کی ضرورت ہے"۔ اس سے بھی یہی معلوم ہوا کہ ابھی پنر جنم کوئی ثابت شدہ چیز نہیں ہے بلکہ تحقیق کی طالب ہے۔ واقعات بیان کرنے کے بعد بھی پروفیسر صاحب نے اسی طرح کی باتیں لکھی ہیں۔ ۲۶ اگست ۶۷ء والے مضمون کے اخیر میں وہ لکھتے ہیں:

"اس مسئلے کا بہت بڑا حصہ سائنٹفک چھان بین کا طالب ہے، زبانی غور و خوض یا علمیت ہماری رہنمائی نہیں کر سکتی۔ واحد راستہ یہ ہے کہ اس مسئلے کو خالص استدلالی طریقوں پر جانچا جائے۔"

۱۹ اگست والے مضمون میں تو انھوں نے بالکل صاف لکھا ہے۔

"ابھی تک ہم کسی نتیجے پر نہیں پہنچ سکے ہیں۔ ابھی ہم نے پنر جنم کو ایک امکان کے طور پر قبول کیا ہے۔"

آپ نے جو تراشے بھیجے ہیں ان میں کا آخری تراشہ ۹ ستمبر ۶۷ء کا ہے اس میں وہ لکھتے ہیں۔

اس علم پر تحقیقات کرنے والوں کو یقین ہے کہ اس میدان میں نئے انکشافات کے لیے کافی وسیع گنجائش ہے اور اس میدان میں کامیابی حاصل ہوئی تو انسانی شخصیت پر اس کا انتہائی گہرا اثر پڑے گا۔ ہم ان انقلابی انکشافات کے منتظر ہیں۔"

اس عبارت میں بھی اعتراف کیا گیا ہے کہ ابھی کامیابی حاصل نہیں ہوئی ہے اگر ہو گئی تو انسانی شخصیت پر اس کا انتہائی گہرا اثر پڑے گا۔ ان تمام عبارتوں سے معلوم ہوا کہ خود پروفیسر بنرجی کے نزدیک ابھی پنر جنم ثابت نہیں ہوا ہے۔ معلوم نہیں آپ نے یہ کیسے سمجھ لیا کہ ان کے نزدیک پنر جنم ہوتا ہے۔

اب میں آپ کو اس طرف متوجہ کرنا چاہتا ہوں کہ اسلام نے جس عقیدۂ آخرت کی تعلیم دی ہے وہ کیا ہے؟ اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ نے یہ دنیا جس میں انسان زندگی بسر کر رہا ہے ہمیشہ کے لیے نہیں بنائی ہے بلکہ اسے بنا کر اس نے انسانوں کو اس میں ان کے عقائد و اعمال کی آزمائش کے لیے پیدا کیا ہے اور اس آزمائش کی ایک مدت مقرر کر دی ہے۔ جب یہ مدت پوری ہو جائے گی جس کا علم صرف اسی کو ہے تو وہ اس دنیا کو ختم کر دے گا اور تمام انسانوں کو دوسری دنیا میں دوبارہ زندہ کرے گا اور ہر انسان کی روح اسی جسم میں داخل کی جائے گی جس میں وہ اس دنیا کے اندر تھی اور پھر سب کا حساب کتاب ہوگا۔ اللہ کے ایمان دار اور فرماں بردار بندے جنت میں داخل کیے جائیں گے اور بے ایمان و نافرمان بندے دوزخ میں ڈالے جائیں گے ——— آپ آخرت کے اس عقیدے کو ذہن نشین رکھ کر غور کریں۔ پنر جنم یا آواگمن میں روح اس جسم میں واپس نہیں آتی بلکہ کسی دوسرے جسم میں داخل ہو کر واپس آتی ہے۔ یہاں تک کہ اس کا کسی انسان کے جسم میں داخل ہو کر لوٹنا ضروری نہیں ہے بلکہ وہ کسی جانور، کیڑے مکوڑے، درخت اور گھاس کی جون (قالب) میں بھی واپس آتی ہے۔ اگر ہم تھوڑی دیر کے لیے مان بھی لیں کہ ایسا ہوتا ہے تو اس سے اسلام کے عقیدۂ آخرت کو کیا نقصان پہنچے گا اور اس پر یقین کیوں باقی نہیں رہے گا۔ محض اتنی بات مان لینے سے یہ کیسے لازم آ جائے گا کہ یہ دنیا ختم ہونے والی نہیں ہے اور انسان دوبارہ اپنے سابق جسم میں زندہ ہونے والا نہیں ہے۔ پنر جنم کی زد اس عقیدے پر کیسے پڑے گی جس میں انسان اپنے سابق جسم کے ساتھ زندہ ہونے والا ہے اور اس وقت جب یہ موجودہ دنیا برباد کر دی جائے گی اور دوسری دنیا بسائی جائے گی ——— کسی روح کا دوسرے جسم میں داخل ہو کر اسی موجودہ دنیا میں واپس آنا اور اسلامی عقیدۂ آخرت دو الگ چیزیں ہیں۔ اگر پہلی چیز ثابت بھی ہو جائے تو دوسری چیز غلط نہیں ہوگی اور پروفیسر بنرجی کے بیان سے معلوم ہو چکا ہے کہ ابھی پہلی چیز

یعنی پنرجنم ثابت نہیں ہوا ہے۔ اس صورت حال میں عقیدۂ آخرت کے بارے میں کوئی الجھن پیش نہیں آنی چاہیے۔

اب میں بہت اختصار کے ساتھ آپ کو بتانا چاہتا ہوں کہ تناسخ یا پنرجنم کا عقیدہ صرف اتنا ہی نہیں ہے جتنا ان واقعات سے معلوم ہوتا ہے۔ پنرجنم کا عقیدہ یہ ہے کہ دنیا میں جتنے انسان اور حیوان اور درخت پائے جا رہے ہیں وہ سب پچھلے جنم کی یا تو سزا کاٹ رہے ہیں یا جزا یعنی اچھا بدلہ پا رہے ہیں دوسرے لفظوں میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ انسان اور حیوان اور درخت ہونا پچھلے جنم کے اعمال کا نتیجہ اور ثمرہ ہے مثلاً دنیا کا ہر کتا پچھلے جنم میں کوئی انسان تھا جس کو برے عمل کی سزا میں کتے کی جون (قالب) دیدی گئی ہے اسی طرح یہاں جو انسان بھی موجود ہے اس کو پچھلے جنم کے عمل کے بدلے میں انسان کا جسم دیا گیا ہے۔ دوسری بات یہ کہ قالب یا جسم کی تبدیلی ویسی ہی ہے جیسے ایک زندہ انسان اپنا پرانا لباس اتار کر نیا لباس پہن لیتا ہے جس طرح لباس بدلنے سے آدمی نہیں بدلتا بلکہ وہی رہتا ہے جو پہلے تھا اسی طرح پنرجنم سے آدمی نہیں بدلتا بلکہ وہی رہتا ہے جو پہلے تھا دوسری جون کی حیثیت محض لباس بدلنے کی ہوتی ہے۔

——— آپ غور کیجیے کہ یہ عقیدہ کوئی معقول عقیدہ ہو سکتا ہے؟ یہ تو اتنا غیر معقول ہے کہ اس کے مطابق اس دنیا میں کسی مخلوق کی ابتدا ہو ہی نہیں سکتی اور اس عقیدے کو ماننے والے لوگ مخلوق کی ابتدا کسی جون سے بھی قرار نہیں دے سکتے کیونکہ ہر قالب سے پہلے ایک اور قالب ضروری ہے تاکہ بعد والے قالب کو پہلے قالب کے عمل کا نتیجہ قرار دیا جائے اس طرح ایک لامتناہی سلسلہ چلے گا جو کہیں ختم نہ ہوگا اور جب کہیں اس کی حد نہ ہوگی تو کسی مخلوق کی ابتدا بھی نہیں ہو سکے گی۔ یہ سوال اٹھا کر دیکھیے کہ سب سے پہلا انسان اس دنیا میں کس طرح پیدا ہوا تو اس عقیدے کے مطابق اس کا کوئی جواب نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس کے مطابق کسی کا انسان ہونا پچھلے جنم کے عمل کا نتیجہ ہے اور سوال سب سے پہلے انسان کے بارے میں تو پچھلا جنم کہاں سے آئے گا

اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس عقیدے کے مطابق کوئی انسان اس دنیا میں سرے سے موجود ہی نہیں ہے اور جب انسان موجود نہیں ہے تو کوئی جانور اور درخت بھی موجود نہ ہوگا کیونکہ جانور اور درخت ہونا اس بات پر موقوف ہے کہ وہ پچھلے جنم میں کوئی انسان ہو جس کو سزا کے طور پر جانور اور درخت کا قالب دیا گیا ہو۔ اور کوئی انسان پیدا ہی نہیں ہوا تو جانور اور درخت کہاں سے پیدا ہوگا۔ گویا یہ دنیا مخلوقات سے خالی پڑی ہوئی ہے۔ سوچیے کہ عقل و ہوش رکھنے والا کوئی آدمی اس کو صحیح تسلیم کر سکتا ہے؟

ایک ایسا عقیدہ جو صریح عقل اور مشاہدہ کے خلاف ہے اس کی وجہ سے کسی مسلمان کو پریشان ہونے کی کیا ضرورت ہے

اب رہا یہ سوال کہ ان واقعات سے پنر جنم کا عقیدہ کیوں ثابت نہیں ہوگا اور یہ واقعات کیوں پیش آتے ہیں؟ اس سلسلے میں کہنا یہ ہے کہ پہلے یہ تو ثابت ہو جائے کہ حقیقۃً یہ واقعات پیش بھی آئے ہیں یا نہیں؟ کیا اتنے اہم واقعات کو جن کا تعلق عقیدے سے ہو محض ایک شخص کی روایت پر مان لیا جائے اور وہ شخص بھی اس قوم سے تعلق رکھتا ہے جو پنر جنم کو معلوم نہیں کب سے مانتی چلی آ رہی ہے پھر صورت حال یہ ہے کہ وہ شخص یعنی پروفیسر بنرجی بھی جو ان واقعات کو بیان کرنے والے ہیں ان کو پنر جنم کے ثبوت کے لیے کافی نہیں سمجھتے بلکہ محض اس کا امکان تسلیم کرتے ہیں اور سائنٹفک طریقے پر تحقیق کی ضرورت کا اعلان کرتے ہیں۔ پھر ہم لوگ آخر کس بنیاد پر ان قصوں کو واقعات مان لیں؟ — بہر حال فرضی طور پر ہم انہیں واقعات مان بھی لیں تو پھر اس کا جواب یہ ہے کہ چند جزئی واقعات سے کسی عقلی طور پر ثابت شدہ عقیدے کی تائید تو ہو سکتی ہے لیکن ان واقعات کو ایسے عقیدے کے لیے جو صریح عقل اور مشاہدہ کے خلاف ہے دلیل اور ثبوت کے طور پر پیش کرنا صحیح نہیں ہے۔ پہلے پنر جنم کے عقیدے کو ثابت کرنا ہوگا تب یہ واقعات اس کی تائید کر سکیں گے۔ پنر جنم کے عقیدے کو ماننے والے لوگ پہلے اس دنیا میں انسان کے وجود کو تو ثابت کر دکھائیں کیونکہ اس عقیدے کے مطابق یہ دنیا ابھی خالی پڑی ہوئی ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ پنر جنم کو ماننے والے اور ان واقعات کو بیان کرنے والے لوگ بھی ان کو محض عجیب و غریب قصوں کے سوا کوئی سنجیدہ اور علمی حیثیت نہیں دیتے پھر ان کی توجیہ پیش کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے۔ پہلے معلوم ہو چکا کہ پنر جنم کے عقیدے میں قالب بدلنے سے آدمی نہیں بدلتا بلکہ وہی رہتا ہے جو پہلے تھا لیکن ہم ان واقعات میں کہیں نہیں پاتے کہ اس عقیدے کو ماننے والوں میں سے کسی نے بھی اس کو عملاً تسلیم کیا ہو۔ مثلاً ۹ ستمبر ۷۶ء کے ہفتہ وار بلٹز میں جو واقعہ بیان کیا گیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ:-

ایک لڑکے گوپال کا جنم دہلی کے گپت پریوار میں ۱۹۵۶ میں ہوا تھا اس نے بتایا کہ وہ پچھلے جنم میں متھرا میں رہتا تھا اور اس کی دوائیوں کی ایک کمپنی سکھ سنچارک نام کی تھی۔ اس نے کہا کہ میں برہمن ہوں اور شرما خاندان کا ہوں۔ میرے والد متھرا میں رہتے ہیں۔ میرے تین بھائی ہیں اور ان میں سے ایک نے مجھے گولی مار کر ہلاک کر دیا تھا۔ تحقیق کی گئی تو اس کی تمام باتیں سچی نکلیں یہاں تک کہ

اس نے اپنی بیوی اور بھابھی کو بھی پہچان لیا اس نے اپنی بھابھی پر الزامات لگائے لیکن اپنی بیوی سے ایک لفظ بھی نہیں کہا تحقیقات سے معلوم ہوا کہ وہ اپنی بیوی سے ناراض تھا۔ اس نے اپنی دکان بھی پہچان لی۔ اس نے اپنا سابق نام شکتی پال بتایا۔ اس کے خاندان نے اس کی تمام باتوں کی تصدیق کی "

اس واقعہ کو پڑھنے کے بعد سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس تحقیق و تصدیق کے بعد کیا گوپال کو شکتی پال شرما تسلیم کر لیا گیا اور شکتی پال ہونے کی حیثیت سے اس کے تمام حقوق مان لیے گئے۔ پنر جنم کے عقیدے کے مطابق شکتی پال ٹھیک وہی شکتی پال تھا جو قتل کیا گیا تھا اور گوپال کے قالب میں آنے کی حیثیت صرف لباس بدلنے کی تھی اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی تھی۔ پھر اس کو شکتی پال کیوں تسلیم نہیں کیا گیا۔ اس کی وجہ اس کے سوا اور کیا ہوگی کہ دہلی کے گپت خاندان اور متھرا کے شرما خاندان نے اس کو بس ایک عجیب و غریب افسانہ قرار دیا۔ گوپال گوپال ہی رہا اس کو شکتی پال کو کن اچھے یا برے اعمال کے نتیجے میں یہ نیا جنم ملا تھا اس کا اس واقعہ میں کہیں پتہ نہیں ہے حالانکہ پنر جنم کا دارومدار سزا اور جزا کے نظریے پر ہے۔ کیا پروفیسر بنرجی اسی اصل بات کی تحقیق کرنا بھول گئے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ ہم مسلمان شیطان کا وجود تسلیم کرتے ہیں۔ ہمارے نزدیک جنات میں بھی شیطان ہوتے ہیں اور انسانوں میں بھی اور یہ دونوں قسم کے شیطان انسان کو اپنا آلۂ کار بھی بنا لیتے ہیں۔ گوپال اور اس طرح کے دوسرے لڑکے شیطان کا آلۂ کار رہوں گے ان کی زبان سے پچھلے جنم والی روح نہیں بول رہی ہوگی بلکہ شیطان بول رہا ہوگا ویسے زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ یہ واقعات خود انسانوں کے مرتب کیے ہوئے ڈرامے ہیں

نوٹ: جواب ڈاک سے بھیج دیا گیا تھا۔ زندگی میں اس کا بڑا حصہ اس لیے نقل کیا جا رہا ہے کہ معلوم نہیں اور کتنے مسلم نوجوانوں کو پروفیسر بنرجی کے مضامین نے الجھن میں مبتلا کیا ہوگا۔

(بقیہ صفحہ ۳۰) پانچ تک پہنچا دی ہے۔ تو کیوں نہ ان کو صفر تک پہنچا دیا جائے۔

نسخ کا مسئلہ چونکہ بیسیوں شرعی احکام سے متعلق ہے اس لیے میں نے سمجھا کہ ضروری باتوں کی طرف توجہ دلا دوں۔ جو کچھ عرض کیا گیا اس کی غرض صرف اتنی ہے کہ قرآن کے احکام میں نسخ کا مطلق انکار صحیح نہیں ہے۔ بعض احکام میں یقیناً تبدیلی واقع ہوئی ہے۔

روداد اجتماع امرآئے حلقہ جات

(۲)

علاقائی دارالاشاعتیں اشاعت اسلام کی اہمیت کے پیش نظر مختلف ریاستوں میں اس بات کی بار بار شدید ضرورت محسوس کی گئی ہے کہ علاقائی زبانوں میں قرآن مجید، حدیث شریف اور سیرت طیبہ کو شائع کیا جائے بالخصوص قرآن مجید کو جلد از جلد علاقائی زبانوں میں منتقل کر دیا جائے۔ چنانچہ علاقائی دارالاشاعتوں کو مرکز کی جانب سے یہ اجازت بھی دے دی گئی تھی کہ وہ اس کار خیر میں اصحاب خیر سے بھی پورا تعاون حاصل کر سکتے ہیں لیکن ابھی تک اس سلسلہ میں کوئی خاص پیش رفت نہیں ہو سکی۔ محترم امیر جماعت نے اس کام کی شدید اہمیت و ضرورت کا احساس دلایا اور ہدایت فرمائی کہ مرکز سے جاری کردہ سرکلر مورخہ ۵ راپریل ۶۵ء کے پیش نظر اس کام پر پوری توجہ صرف کی جائے۔

جن تنظیمی حلقوں میں علاقائی زبانوں کی دارالاشاعتیں قائم ہیں وہاں آئندہ میقات کے لیے بھی معلوم کیا گیا کہ وہ اس میقات کے اختتام تک کون سی کتابوں کو شائع کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں اور ان کی طباعت وغیرہ کے سلسلے میں انہیں کیا دشواریاں پیش ہیں۔ کس حد تک ان کی طباعت وغیرہ کا انتظام وہ خود کر سکتے ہیں اور مرکز سے کیا اعانت چاہتے ہیں۔

یہ ہدایت بھی دی گئی کہ جہاں ایک ریاست میں دو حلقے ہیں وہاں علاقائی دارالاشاعت کو فروغ دینے کے لیے دونوں حلقے تعاون کریں گے۔

امرا کو یہ بات بھی نوٹ کرا دی گئی کہ جن حلقوں میں علاقائی دارالاشاعتیں قائم ہیں وہاں آئندہ میقات کے لیے اپنی مجالس مشاورت کے ذریعے علاقائی زبانوں میں بنیادی لٹریچر کی اشاعت کا خاکہ مرتب کر لیں

تاکہ آئندہ میقات میں جلد از جلد غور ہو کر کام عملاً شروع ہو سکے۔

معیار رکنیت کا مناسب لحاظ اور اخراج ارکان سیرت و کردار کی بلندی اور نظم جماعت کی پابندی کے لحاظ سے ارکان جماعت سے جو چیز کم سے کم درجہ میں مطلوب ہے اس کے پیش نظر اس بات کا جائزہ لیا گیا کہ افراد اور مقامی جماعتوں کا اس پہلو سے کیا حال ہے، صورت حال کی اصلاح کے بارے میں بھی تبادلۂ خیال ہوا۔ اس سلسلہ میں خاص طور سے جو احساس سامنے آیا وہ یہ تھا کہ نظم جماعت کے سلسلے میں بعض اوقات جو خرابیاں پیدا ہو جاتی ہیں ان کا باعث وہ ارکان جماعت ہوتے ہیں جو رکنیت کے معیار پر پورے نہیں اترتے اس لیے نہایت ضروری ہے کہ ان کی اصلاح کی طرف پوری طرح توجہ دی جائے اور اگر خدانخواستہ کہیں یہ محسوس ہو رہا ہو کہ اصلاح قبول نہیں کی جا رہی ہے اس لیے اصلاح کی مزید کوشش کے سودمند ہونے کی بھی توقع نہیں ہے تو اس صورت میں ضروری ہے کہ ضابطہ کی کارروائی بروقت عمل میں لائی جائے تاکہ انہیں جماعت کی رکنیت سے خارج کیا جا سکے۔ جہاں یہ ایک نامناسب بات ہے کہ کسی واقعی ضرورت کے بغیر تطہیر کا عمل کیا جائے وہیں یہ بھی نہایت ضروری ہے کہ جب اس کی واقعی ضرورت پیدا ہو جائے تو تساہل یا کسی بے جا رعایت کو مطلق دخل نہ دیا جائے۔

حلقوں کے مخصوص مسائل دوران اجتماع بعد عصر جو تھوڑا وقت ملتا تھا اس میں امرائے حلقہ جات فرداً فرداً امیر جماعت سے اپنے اپنے حلقوں کے مخصوص مسائل کے سلسلے میں ہدایات حاصل کر رہے تھے۔

محترم امیر جماعت کی اختتامی تقریر ۱۵ رمئی ۶۷ء کی شب میں امرائے حلقہ جات کی آخری نشست ہوئی جس میں محترم امیر جماعت نے امرا کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

یہ اجتماع اس نشست پر باضابطہ طور پر ختم ہو رہا ہے اب اس طرح امرا کو خطاب کرتے ہوئے میرا بھی احساس یہی ہے کہ اجتماع کے لیے وقت بہت ناکافی ثابت ہوا۔ اس کا ایک سبب غالباً یہ بھی ہو سکتا ہے کہ امرا کا اجتماع کئی سال بعد منعقد ہوا ہے ہمیں پہلے ہی سے اس کا احساس تھا کہ دو دن کا وقت کفایت نہ کرے گا۔ بالخصوص اس بات کے پیش نظر کہ کئی سال بعد اس اجتماع کی نوبت آ رہی ہے لیکن حالات کچھ ایسے تھے کہ اس سے زیادہ وقت نہیں دیا جا سکتا تھا اور اب تو اس کی بھی گنجائش

باقی نہیں رہی ہے کہ اجتماعِ شوریٰ کے ساتھ ساتھ شب میں امراء کی نشست ہوتی رہے کیونکہ شوریٰ کی کارروائی وقت پر ختم کرنے کے لیے کل سے شب میں بھی شوریٰ کا اجلاس ہوا کرے گا۔ بہرحال یا اجتماع اس تکلیف دہ احساس کے ساتھ ختم ہو رہا ہے کہ اس میقات میں امراء کا یہ آخری اجتماع ہے اور بہت سی باتیں جو کرنی تھیں وہ نہیں کی جا سکیں۔

جو تفصیلی ایجنڈا مرتب کیا گیا تھا ان میں سے کچھ مباحث کو جو خاصے اہم تھے محض اس خیال سے مؤخر کیا گیا تھا کہ پہلے ہم فوری توجہ طلب مسائل سے فارغ ہو جائیں لیکن ان پر سرے سے گفتگو کی نوبت نہیں آسکی اور جو مسائل زیر بحث آئے ہیں ان سب کے بارے میں بھی یہ کہنا مشکل ہے کہ وہ تشنۂ بحث نہیں رہے لیکن اس کے باوجود میرا احساس یہ ہے کہ ہم نے اپنے اس محدود وقت کو بحمد اللہ مفید اور اچھے طور پر خرچ کیا ہے اور جو کچھ کارروائی انجام پائی ہے وہ مفید اور اطمینان بخش بھی کہی جا سکتی ہے۔ ہم نے اپنی ان نشستوں میں خاص طور پر نظم جماعت سے متعلق امور پر غور کیا ہے۔ اس کی جس درجہ ضرورت تھی ظاہر ہے۔ اب آپ اللہ کا نام لے کر ان باتوں پر جو طے ہوئی ہیں پوری توجہ اور یکسوئی کے ساتھ عمل پیرا ہونے کی کوشش کیجیے

آپ نے فرمایا کہ مجھے مسرت ہے کہ حالات حاضرہ کے تحت آپ سب حضرات نے اپنے اپنے خیالات و احساسات تفصیل سے بیان کیے ان پر انشاء اللہ ٹھنڈے دل سے غور کیا جائے گا اور ان سے پوری طرح فائدہ اٹھانے کی کوشش کی جائے گی۔ یہ مسائل اسی عنوان کے تحت شوریٰ کے اجلاس میں بھی زیر غور آنے والے ہیں۔ اس لیے ان کے بارے میں کوئی آخری رائے تو بعد ہی کو قائم کی جا سکتی ہے البتہ اس موقع پر بعض ضروری باتوں کی طرف توجہ دلانا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

اس کے بعد محترم امیر جماعت نے قدرے تفصیل کے ساتھ واضح کیا کہ ایک تحریک کو جو عملی میدان میں کام کر رہی ہو حالات کے اتار چڑھاؤ پر برابر نگاہ رکھنی پڑتی ہے اور اس کے لحاظ سے اپنے کام کے نقشے میں کچھ ضروری تبدیلیاں بھی کرنی پڑتی ہیں لیکن اس سوال پر غور کرتے وقت یہ بات بھی ہمیشہ ذہن میں رہنی چاہیے کہ جماعت ایک ٹھوس دعوت لے کر اٹھی ہے جس کے اپنے کچھ مستقل اقدار ہیں اور اس کی اصل کامیابی ان اقدار کا فروغ پانا ہے اس لیے زندگی کے مسائل کے بارے میں اس کا نقطہ نظر اور ان مسائل کو حل کرنے کے سلسلے میں اس کا طریق کار بعینہ وہ نہیں ہو سکتا جو دوسری جماعتیں جو ان اقدار کی حامل نہیں ہیں، اختیار کرتی ہیں۔ ہمارے نزدیک زندگی کا اصل مسئلہ آخرت کی کامیابی ہے اور دنیا کا سنوارنا بھی اسی

اصل مسئلہ کے تحت ہونا چاہیے۔

محترم امیر جماعت نے مزید فرمایا کہ آپ حضرات نے حالات کے جائزے میں کچھ ابھرنے والی غلط طاقتوں کی نشان دہی کی ہے اور وہ بڑی حد تک صحیح ہے اور ہمیں ان کو بھی اپنے سامنے رکھنا ہے لیکن یہ بھولنا نہیں چاہیے ان کا حقیقی مقابلہ اسی طور سے ہو سکتا ہے کہ بگاڑ کے بنیادی اسباب لوگوں کے سامنے آسکیں اور اس غرض کے لیے آپ کو اپنے اصل پائیدار کام پر اپنی نگاہیں جمائے رکھنے کی ضرورت ہے۔

آپ نے یہ بھی فرمایا کہ جماعت نے جو پالیسی اور پروگرام بنایا ہے اس کی بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں حالات کے حقیقت پسندانہ جائزے کے ساتھ دعوت کے مزاج کو بھی پوری طرح ملحوظ رکھنے کی کوشش کی گئی ہے اور آئندہ بھی ہمیں اس کی اس خصوصیت کو برقرار رکھنا ہوگا۔ حالات کی وقتی تبدیلیوں کا بھی ہمیں غائر نظر سے مطالعہ کرنا ہوگا لیکن ایسا نہ ہو کہ کچھ بے جا خوش گمانیوں یا اندیشوں میں مبتلا ہو کر کوئی غلط نقشۂ کار تجویز کر لیں۔

اسی سلسلے میں آپ نے مزید فرمایا کہ ہمیں اسلام، تحریک اسلامی اور اپنی دعوت کی آفاقیت اور عمومی حیثیت کو بھی ملحوظ رکھنے کی ضرورت ہے۔ ہمارے مخاطب مسلم و غیر مسلم سبھی ہیں۔ اس لیے کسی کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا اور نہ کوئی ایسا طرزِ عمل اختیار کرنے کی گنجائش ہے جس سے اس کی یہ حیثیت مجروح ہوتی ہو۔ اگر ہم مسلمانوں کے ساتھ اپنے تعلق میں اس بات کا لحاظ نہ کر سکے کہ ملت سے ہمارا اصولی ربط ہے صرف قومی نہیں ہے تو یہ بہت مضر ہوگا۔ جماعت کی پالیسی میں جو باتیں مسلمانوں اور غیر مسلموں کے تعلق سے درج ہیں ان کو پوری طرح سامنے رکھتے ہوئے کام کرنے کی ضرورت ہے ان کی تکمیل پر آئندہ ان شاء اللہ آگے قدم بڑھایا جا سکتا ہے۔ اس کے بعد محترم امیرِ جماعت نے فرمایا:۔

"الیکشن کا مسئلہ بھی شوریٰ کے زیرِ غور ہے اس لیے اس کے بارے میں اس وقت کچھ کہنا مناسب نہیں ہے اس مسئلہ پر آپ حضرات کے جو جذبات ہمارے سامنے آئے ہیں ان سے ارکان شوریٰ کو بھی آگاہ کر دیا جائے گا نیز مجلس مشاورت کے تعلق سے بھی آپ حضرات کے مشورے نوٹ کر لیے گئے ہیں ان کو بھی سامنے رکھا جائے گا۔ البتہ اس موقع پر میں یہ یاد دلانا چاہتا ہوں کہ ہمارا نصب العین اقامت دین ہے جو کئی اجزا پر مشتمل ہے جس کا ایک جزو سیاست بھی ہے مگر وہ کل نہیں ہے اور ان اجزا میں جو باہمی ترتیب ہے اس کا لحاظ بھی ہمارے لیے ضروری ہے"

اس تقریر کے بعد اجلاس کے خاتمہ کا اعلان کیا گیا اور ۵ ارمئی ۶۷ء کو رات کے ۱۱ بجے دعا کے بعد اجلاس برخاست کیا گیا۔

محمد یوسف، قیم جماعت اسلامی ہند

تنقید و تبصرہ

مولانا محمد احسن نانوتوی

مولفہ محمد ایوب قادری ایم اے۔ صفحات ۲۸۰۔ قیمت چار روپے۔
ناشر:۔ روہیلکھنڈ لٹریری سوسائٹی، بی ون، ایریا ۱۹/۱۱ لیاقت آباد کراچی ۱۹

جناب محمد ایوب قادری صاحب نے ایک سوانح نگار کی حیثیت سے ممتاز اور نمایاں مقام حاصل کرلیا ہے۔ اس کتاب کا تعارف مفتی محمد شفیع صاحب صدر دارالعلوم کراچی نے اور پیش لفظ مولانا عبدالرشید نعمانی جامعہ اسلامیہ بہاولپور نے لکھا ہے۔ یہ کتاب مولانا محمد احسن نانوتوی کا تذکرہ و سوانح حیات ہے جو انیسویں صدی عیسوی کے مشاہیر علماء میں ہیں۔ فاضل مرتب نے بڑی محنت اور جاں فشانی سے یہ کتاب لکھی ہے اس لیے کہ مولانا محمد احسن کے سوانح حیات پر کوئی کتاب موجود نہ تھی۔ اس کتاب کے ضمیمہ میں مولانا مملوک العلی نانوتوی، مولانا محمد یعقوب نانوتوی اور مولانا محمد قاسم نانوتوی کے مختصر حالات بھی دیے گئے ہیں۔ کتابیات کی مفصل فہرست اور انڈکس (اشاریہ) بھی موجود ہے۔ یہ کتاب معلومات افزا ہے اور لائبریریوں میں محفوظ رکھنے کے لائق ہے۔

توریت کے جواہر پارے

سید حامد علی: صفحات ۴۸ قیمت پچاس پیسے۔ ناشر:۔ ادارۂ شہادت حق ۲۵۰۲ بلی ماران۔ دہلی ۶

یہ کتاب سلسلۂ اشاعت صحفِ مقدسہ کی پہلی کتاب ہے۔ یہ سلسلہ کئی کتابوں پر مشتمل ہوگا۔ پیش لفظ میں فاضل مرتب نے اس سلسلۂ اشاعت کی افادیت پر تفصیل سے گفتگو کی ہے اور آخر میں امید ظاہر کی ہے کہ یہ کتاب مسلمانوں کے علاوہ یہودیوں اور عیسائیوں کے لیے بھی مفید ہوگی ـــــ آخر الذکر دو گروہ اسی وقت فائدہ اٹھا سکتے ہیں جب یہ کتاب ان تک پہنچ سکے۔ ادارۂ شہادت حق کو کوشش کرنی چاہیے کہ یہ کتاب ان دو حلقوں تک بھی پہنچے ـــــ اس کتاب میں ۱۹ عنوانات کے تحت توریت کے اقتباسات جمع کیے گئے ہیں اور تشریح کے موقع پر تشریح اور تاویل کے موقع پر تاویل کی گئی ہے۔ نیز تحریف کے مواقع پر تحریف کو واضح کر دیا گیا ہے۔ اردو جاننے والے اہل علم کو اس کتاب سے استفادہ کرنا چاہیے۔ اس سے دینی معلومات میں اضافہ ہوگا۔

ع۔ ق

چند نئی پاکستانی کتب

مندرجہ ذیل کتب کے چند نسخے موجود ہیں - فوراً جلد طلب فرمائیں

اسلامی نظام زندگی 7-50 — نظام اسلامی مشاہیر کی نظریں 6-50 — تحریک آزادی ہند 10.00

امریکہ کا عدالتی نظام 2.00 — قادیانی مسئلہ 5.75 — اصلاح معاشرہ میں نماز کا مقام 1.50

ملت اسلامیہ کی تاریخ 3-75 — سفرنامہ ارض القرآن 4-75 — غلاف کعبہ کی تاریخ 0-18

کیا پردہ ترقی کی راہ میں رکاوٹ ہے ؟ 0-20 — ایمان اور آزمائش 0-30 — قربانی کا مسئلہ 0.50

فرعون اور کلیم کی کشمکش 0.40 — شہادت امام حسین 0.30 — ہدایت 0-50 — اپنی اصلاح آپ 0-50

اسلامی ریاست اعلیٰ 16.00 — ختم نبوت 0-35 — ترجمان السنہ جلد چہارم 15-00

اسلامی جمیعتہ الطلباء کی بالکل نئی کتابیں

سیرت ختم الرسل اعلیٰ 2.00 سستا 1-25 — پھر ایک کارواں لٹا 4.00 — مخلوط تعلیم 1-00

میں نے جمیعتہ سے کیا پایا 0-75 — تعلیم کا مسئلہ 2.00 — اسلامی نظام کیوں ؟ 0-40

تعلیم سیرت لوزم 0-40 — اسلامی نظام تعلیم 0.60 — کامیابی کی شرائط اعلیٰ 1-25 سستا 0.75

تعلیم کی تشکیل نو 1-00 — تحریک اسلامی شاہ ولی اللہ سے اقبال تک 1.50

ملنے کا پتہ

مکتبہ زندگی و کائنات - رامپور - یو - پی

Monthly "ZINDGI" Rampur Dec. 1967 Regd. No. L-688

Only Title Printed at Shanker Press, Rampur